This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

C4278.9

Harvard College Library

THE GIFT OF

FREDERICK ATHEARN LANE,

OF NEW YORK, N. Y.

(Class of 1849).

6 June, 1898.

[redacted]

PRÉCIS DE L'HISTOIRE

DE

L'ÉGLISE D'OCCIDENT

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Joh. Tauler von Strassburg. Hamburg, Perthes, 1841.

Gérard Roussel, prédicateur de la reine Marguerite de Navarre. Strasbourg, Schmidt, 1845.

Études sur le mysticisme allemand au XIVe siècle. Mémoires de l'Académie des sciences morales, 1845.

Histoire et doctrine de la secte des Cathares. 2 vol. Paris, Cherbuliez, 1849. Ouvrage couronné par l'Institut, Académie des inscriptions.

Essai historique sur la société civile dans le monde romain et sur sa transformation par le christianisme. Strasbourg, Schmidt, 1853, couronné par l'Institut, Académie française.

La vie et les travaux de Jean Sturm, fondateur du Gymnase de Strasbourg. Strasbourg, Schmidt, 1855.

Peter Martyr Vermigli, Leben und Schriften. Elberfeld, Friderichs, 1858.

Rulmann Merswin, Die neun Felsen, nach dem Autograph herausgegeben. Leipzig, Hirzel, 1859.

Histoire du chapitre de Saint-Thomas pendant le moyen âge, suivie d'un recueil de chartes. Strasbourg, Schmidt, 1860, in-4°.

Melanchthons Leben. Elberfeld, Friderichs, 1861.

Nicolaus von Basel, Leben und Schriften. Wien, Braumüller, 1866.

Les libertins spirituels. Traités mystiques écrits en 1547—1549. Bâle, Georg, 1876.

Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du XVe et au commencement du XVIe siècle. Paris, Fischbacher, 1879. 2 vol. in-8°, couronné par l'Institut, Académie française.

Poésies Huguenotes du XVIe siècle. Strasbourg, Schmidt (Bull), 1882.

Zur Geschichte der ältesten Bibliotheken und der ersten Buchdrucker zu Strassburg. Strassburg, Schmidt (Bull), 1882.

PRÉCIS DE L'HISTOIRE

DE

L'ÉGLISE D'OCCIDENT

PENDANT LE MOYEN AGE

PAR

~~CHARLES~~ Karl SCHMIDT, prof. at Strasburg;

PROFESSEUR ÉMÉRITE DE LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE STRASBOURG

PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

(Société anonyme)

33, RUE DE SEINE, 33

—

1885

Tous droits réservés.

C 4278.9
~~[illegible]~~

HARVARD COLLEGE
JUN 6 1893
LIBRARY.
Gift fund.

STRASBOURG, TYPOGRAPHIE DE G. FISCHBACH.

PRÉFACE

Le présent livre est formé de la substance d'un cours, qu'à plusieurs reprises j'ai professé à la Faculté de théologie de Strasbourg. Il n'est pas destiné aux érudits; son ambition est plus modeste; il ne doit être qu'un manuel concis, sobre, ne donnant que les faits les plus caractéristiques et ne mêlant au récit que peu de réflexions; il voudrait servir de guide aux étudiants, pour qu'ils pussent mieux suivre ou mieux se rappeler les leçons de leurs professeurs. Peut-être offrira-t-il aussi quelque intérêt aux laïques, désireux de connaître, au moins dans ses grandes lignes, une période des plus importantes.

Je ne crois pas avoir besoin de dire que j'ai tâché d'être impartial; mon intention a été de faire un livre d'histoire et non un traité de polémique; mais l'impartialité, telle que je l'entends, n'est pas une neutralité indifférente; elle consiste en cette équité qui, pour apprécier les hommes et les choses, tient compte des circonstances des temps et des lieux, et que l'on doit même à ceux dont on ne partage pas les convictions; cette équité, toutefois, n'exclut pas la liberté du jugement moral et religieux.

Autant que je l'ai pu, je me suis mis au courant des publications les plus récentes; s'il en est qui ont échappé à mon attention, je ne puis que le regretter. Dans les dernières années la

critique historique, appuyée sur une étude plus approfondie des sources, a éclairci divers points obscurs; sur d'autres elle n'a proposé encore que des hypothèses; certaines questions resteront douteuses, aussi longtemps que la découverte de quelque pièce authentique n'apportera pas une solution qu'on ne pourra plus discuter.

Je ne me suis pas occupé de l'Église orientale; elle a son génie propre, et depuis qu'elle s'est séparée de l'Église latine, elle a son histoire particulière. Cette histoire, d'ailleurs, doit être étudiée à nouveau; les ouvrages et les documents, que les savants de la Grèce publient chaque jour, modifient en bien des points l'idée que jusqu'à présent on s'était faite du moyen âge byzantin.

Pour ne pas trop grossir ce volume, je me suis abstenu de citer pour chaque détail la source d'où il est tiré; il m'a semblé suffisant de mentionner les livres et les monographies où ceux, qui voudront étudier un sujet spécial, trouveront le plus aisément à s'orienter.

M. Chastel a consacré au moyen âge le deuxième volume de son histoire du christianisme, Paris 1882; c'est le travail le plus récent que possède sur cette matière la littérature française protestante. Parmi les ouvrages allemands il convient de recommander les volumes 2 et 3 du *Lehrbuch der Kirchengeschichte* de Gieseler, 4e éd., Bonn 1846, et le *Lehrbuch* de Hase, 10e éd., Leipzig 1877; la traduction française par Flobert est faite sur la 8e éd., Tonneins 1860, 2 vol.

Juin 1885.

RECUEILS

DE DOCUMENTS, DE TRAITÉS THÉOLOGIQUES, DE CHRONIQUES ET DE BIOGRAPHIES.

Regesta pontificum romanorum usque ad annum 1198, *ed.* Jaffé. Berlin 1851, in-4°. — 1198 *ad annum* 1304, *ed.* Potthast. Berlin 1874, 2 vol. in-4°.

Bullarium magnum romanum. Luxembourg 1727 et suiv., 19 vol. in-f°.

Bullarium romanum, ed. Coquelines. Rome 1733 et suiv., 14 vol. in-f°.

Codex diplomaticus dominii temporalis s. sedis, ed. Aug. Theiner. Rome 1861, 3 vol. in-f°.

Conciliorum omnium collectio regia. Paris 1644 et suiv., 37 vol. in-f°.

Sacrosancta concilia, ed. Labbe et Cossart. Paris 1672 et suiv., 18 vol. in-f°. Supplément par Baluze, Paris 1683, in-f°.

Conciliorum collectio regia maxima. ed. Harduin. Paris 1715 et suiv. 12 vol. in-f°.

Sacrosancta concilia, ed. Nic. Coleti. Venise 1728 et suiv., 23 vol. in-f°. Supplément par Mansi. Lucques 1748, 6 vol. in-f°.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, ed. Mansi. Florence 1759 et suiv., 31 vol. in-f°.

Concilia antiqua Galliæ, ed. Sirmond. Paris 1629, 3 vol. in-fol. et 2 vol. de suppl.

Concilia Germaniæ, ed. Harzheim. Cologne 1759 et suiv., 11 vol. in-f°.

Wilkins, *Concilia Britanniæ et Hiberniæ.* Londres 1737. 4 vol. in-f°.

Holstenius, *Codex regularum monasticarum.* Rome 1661, 3 vol. in-4°; — — *ed.* Brockie. Augsbourg 1759, 6 vol. in-f°.

Bibliotheca patrum maxima. Lyon 1677 et suiv., 27 vol. in-f°.

Patrologiæ latinæ cursus completus, ed. Migne. Paris 1844 et suiv., 217 vol., 4 vol. *indices*, in-4°.

Baluzii *miscellanea.* Paris 1678, 7 vol.; — *ed.* Mansi. Lucques 1761, 4 vol. in-f°.

Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum.* Paris 1717, 5 vol. in-f°.

Id., id., *Veterum scriptorum amplissima collectio.* Paris 1724, 9 vol. in-f°.

D'Achéry, *Spicilegium veterum aliquot scriptorum, ed.* De la Barre. Paris 1723, 3 vol. in-f°.

Petz, *Thesaurus anecdotorum.* Augsb. 1721, 6 vol. in-f°.

Canisius, *Lectiones antiquæ, ed.* Basnage. Anvers 1725, 7 vol. in-f°.

Mabillon, *Vetera analecta.* Paris 1723, in-f°.

Capitularia regum Francorum, ed. Baluze, nouv. éd. par P. de Chiniac. Paris 1780, 2 vol. in-f°.

Duchesne, *Scriptores Historiæ Franciæ.* Paris 1636, 5 vol. in-f°.

Recueil des historiens de la France (commencé par D. Bouquet, de la congrég. de S. Maur, et continué par l'Acad. des inscript.). Paris 1736 et suiv., jusqu'à présent 23 vol. in-f°.

Monumenta Germaniæ historica, ed. Pertz. *Scriptores*, 26 vol., *leges* 5 vol. in-f°. Hannovre 1826 et suiv.

Muratori, *Scriptores rerum italicarum.* Milan 1723 et suiv., 28 vol. in-f°.

Id. *Antiquitates italicæ medii ævi.* Milan 1741, 5 vol. in-f°.

Acta sanctorum, cura Bollandi, etc. Anvers 1643 à 1794, 53 vol. in-f°. Continué depuis 1838, Bruxelles 7 vol. in-f°. Disposé d'après l'ordre du calendrier; pas terminé encore; il manque les mois de novembre et de décembre.

Ellies Dupin, Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques. Amsterdam 1690, 19 vol. in-4°.

Cellier, Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques. Paris 1729, 24 vol. in-4°.

Oudin, *Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis.* Leipzig 1722, 3 vol. in-f°.

Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria.* 3e éd. Oxford 1740, 2 vol. in-f°.

Fabricius, *Bibliotheca ecclesiastica.* Hambourg 1718, in-f°.

Histoire littéraire de la France (commencée par les bénédictins de S. Maur, continuée par l'Acad. des inscript.). Paris 1733 et suiv., jusqu'à présent 28 vol. in-4°.

Cæs. Baronius, *Annales ecclesiastici* (jusqu'en 1198). Rome 1588 et suiv., 12 vol. in-f°. — Continé par Od. Raynaldus, vol. 13 à 21, in-f°. Rome 1646. et suiv. — Nouv. éd. des deux ouvrages avec quelques autres écrits, par D. G. et J. D. Mansi. Lucques 1738 et suiv., 38 vol. in-f°.

INTRODUCTION

Dans les temps modernes le moyen âge a trouvé, après des admirateurs trop enthousiastes, quelques détracteurs peu impartiaux; on n'a voulu y voir qu'une ère de décadence intellectuelle, de servitude morale et politique. La période où se sont constitués les états de l'Occident et où sont nées les littératures nationales ainsi qu'un art nouveau, n'a pas pu être une période de ténèbres. Si ces temps sont dominés par l'église, c'est que sans l'église tout serait resté dans la barbarie ; elle a été la puissance de l'esprit opposée à la force brutale, c'est elle qui a fait l'éducation des peuples.

L'histoire ecclésiastique et l'histoire politique sont alors dans des rapports si intimes, qu'en traitant de l'une on ne peut pas s'empêcher de s'occuper aussi de l'autre ; il convient toutefois de séparer les deux domaines, de manière à établir deux cadres et à ne faire rentrer dans chacun que ce qui lui appartient plus particulièrement. Au point de vue religieux le moyen âge a eu ses misères et ses gloires; à côté de beaucoup d'erreurs, de superstitions, de rudesse, de despotisme, il offre des exemples d'une grande vigueur de l'intelligence, d'une charité prête à tous les sacrifices, d'aspirations à la vérité, qui attestent l'action continue de l'esprit chrétien dans le monde.

Le point de départ est le règne de Charlemagne; cette époque marque la limite où commence, par l'assimilation de plus en

plus complète des éléments du christianisme, le progrès qui doit aboutir à la civilisation moderne. Ce qui est propre au moyen âge religieux, c'est la tendance à réaliser, dans toutes les directions, l'unité catholique préparée dans les siècles précédents: unité de l'organisation hiérarchique s'achevant dans la monarchie pontificale, unité du système de la théologie par les travaux des docteurs scolastiques, unité du culte par l'uniformité des rites et de la langue, unité de la vie par l'établissement d'une discipline partout égale. Cette unité universelle n'a pas pu être obtenue sans résistance ; à l'absolutisme du siège de Rome se sont opposées tour à tour l'aristocratie épiscopale et les puissances séculières ; contre la théologie des écoles ont réagi, sans toutefois lui être hostiles, les théories plus individuelles et plus intimes des mystiques ; enfin, des penseurs isolés et des sectes entières ont protesté tantôt contre telle doctrine ou telle coutume, tantôt contre tout l'ensemble du catholicisme.

Rien ne serait plus contraire au vrai sens historique que de condamner les institutions religieuses du moyen âge, comme n'ayant eu dès l'origine d'autre but que l'asservissement des hommes. La papauté a eu des moments où, seule, elle a représenté la justice et défendu le droit contre la force. Le monachisme a rendu des services en civilisant des populations incultes et en conservant des traditions littéraires. La philosophie et la théologie scolastiques ont appris à la pensée humaine à sonder les problèmes les plus difficiles et à chercher l'union de la foi et de la science. Mais de bonne heure et à différentes époques se manifestent des symptômes de déclin ; l'esprit du monde l'emporte sur l'esprit de Dieu ; l'ambition, les richesses, la passion de la dispute produisent leurs effets ordinaires. De là ces tentatives si fréquentes de réformer l'église, en la ramenant soit au type austère de l'âge apostolique, soit au moins à une constitution et à une théologie plus conformes à sa nature spiri-

tuelle. La fin du moyen âge arrive quand, d'une part, les papes sont montés au plus haut degré de leur pouvoir sans se faire respecter par leurs qualités personnelles, et quand, d'autre part, la renaissance ouvre aux esprits des horizons nouveaux et que le besoin d'une réforme générale se fait jour dans les principaux pays de l'Occident. Ce qui a germé est prêt à éclore; le monde moderne ne commence pas brusquement, il sort des siècles qui l'ont précédé et préparé.

Pour la commodité de l'exposition, et sans y attacher une importance exagérée, nous divisons l'histoire ecclésiastique du moyen âge en quatre périodes, qui semblent indiquées par la marche même des événements :

1. De Charlemagne à Grégoire VII, établissement définitif de l'autorité spirituelle du siège apostolique ;

2. De Grégoire VII à Boniface VIII, lutte de l'empire et du sacerdoce, triomphe politique de la papauté ;

3. De Boniface VIII au concile de Pise, déclin de la puissance pontificale, grand schisme d'Occident ;

4. Du concile de Pise au commencement du seizième siècle, vains efforts des grands conciles pour réformer l'église dans son chef et dans ses membres, restauration de la suprématie des papes.

Pour fixer ces périodes, nous nous sommes arrêté à quelques faits appartenant à l'histoire de la papauté ; c'est qu'en effet au moyen âge tout se concentre autour du siège de Rome ; les relations entre l'église et l'état, la hiérarchie, le monachisme, la théologie, le culte, les manifestations de la vie religieuse, les hérésies, les demandes de réformes, tout est en rapport avec les diverses phases qu'ont traversées les destinées du régime pontifical.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE D'OCCIDENT

PENDANT LE MOYEN AGE

PREMIÈRE PÉRIODE

DE CHARLEMAGNE A GRÉGOIRE VII

(771 à 1073)

CHAPITRE PREMIER

LA PAPAUTÉ

§ 1. Jusqu'à Nicolas Ier, 858 [1].

Sous Charlemagne et ses premiers successeurs la situation des papes, qui longtemps avait été peu assurée, devient plus forte et, à mesure qu'ils étendent leur pouvoir, ils aspirent à une autorité plus haute.

[1] *Liber pontificalis*, notices biographiques sur les papes des neuf premiers siècles, recueillies à Rome. Le recueil fut commencé dans la première moitié du sixième siècle, puis continué successivement par divers auteurs jusqu'à la fin du neuvième. C'est à tort qu'on l'a attribué à Anastase, dit le bibliothécaire, abbé d'un couvent romain, mort en 886. Abbé Duchesne, Études sur le *Liber pontificalis ;* Bibliothèque des écoles de Rome et d'Athènes, 1877. — Publié par Bianchini, Rome 1718, 4 vol. in-fo ; par Vignoli, Rome 1724, 3 vol. in-4o ; dans la Patrologie de Migne, T. 127 et 128. M. l'abbé Duchesne en a commencé une nouvelle édition critique, dont le 1er fascicule, in-4o, a paru à Paris en 1884, dans la susdite Bibliothèque. — Bayet, *Les élections pontificales sous les Carolingiens* ; Revue historique, 1884, 1re livr., p. 49. — Lorenz, *Papstwahl und Kaiserthum*. Berlin 1874.

Ils entretenaient encore des relations avec les empereurs byzantins, mais ne pouvant plus en attendre de secours efficaces contre les Lombards, ils s'appuyaient sur les Francs, seuls capables de les délivrer du voisinage inquiétant d'une race qu'ils détestaient. Lorsqu'en 770 il fut question de marier Charlemagne et Carloman, fils de Pépin, à des filles du roi Didier, Étienne III leur écrivit en termes violents pour les en détourner. Sourds à ces adjurations, les deux princes francs épousèrent chacun une princesse lombarde. Mais Carloman étant mort en 771, Charlemagne obligea sa veuve à se retirer auprès de son père à Pavie, et répudia bientôt après lui-même sa propre épouse. Dès lors Didier recommença ses incursions dans les domaines pontificaux. Le nouveau pape, Adrien Ier (depuis 772), appela Charlemagne à son aide; il vint en 774, mit fin à l'indépendance lombarde et prit le titre de roi des Lombards.

Pendant qu'il assiégeait encore Pavie, il se rendit à Rome pour y célébrer les fêtes de Pâques. A cette occasion Adrien lui demanda de confirmer la donation que Pépin avait faite à Étienne III, et qui consistait dans le littoral de l'Adriatique depuis Ancône jusqu'à Rimini. Charlemagne y consentit; au dire du plus ancien biographe du pape, le roi lui aurait même fait une donation nouvelle, très considérable, comprenant aussi des provinces qu'il n'avait pas conquises, et d'autres dont il s'était réservé la souveraineté; la Vénétie et l'Istrie ont appartenu encore longtemps aux empereurs grecs, et les duchés de Bénévent et de Spolète ont continué de dépendre de la royauté franque. Les papes n'ont jamais publié l'acte de cette donation; on peut en conclure que, s'il existe encore dans les archives pontificales, il n'est pas aussi favorable que les chroniqueurs l'ont dit et que le saint-siège l'aurait désiré. Il paraît ressortir de quelques lettres d'Adrien à Charlemagne que ce dernier aurait promis la cession de quelques territoires, mais qu'il ne se

hâtait pas d'exécuter cette promesse[2]. Cependant le pape, tout en ne cessant de lui rappeler ses engagements, lui témoigna sa reconnaissance sous une forme très habile. Dans une lettre de 777 il l'appela *novus christianissimus Constantinus*, pour avoir rendu à l'église de Rome les possessions que lui avaient enlevées les Lombards. Ce titre de nouveau Constantin devait exciter le roi des Francs à se montrer aussi libéral que, suivant une opinion qui commençait à se répandre, l'avait été le premier empereur chrétien. Adrien fait allusion dans sa lettre à des domaines et à des privilèges que Constantin avait accordés au pape Silvestre; ce que Charlemagne et Pépin avaient *donné*, fut représenté comme une *restitution*. Léon III, successeur d'Adrien depuis la fin de 795, fit remettre à Charlemagne les clefs du tombeau de saint Pierre et la bannière de Rome, comme symboles de l'obligation pour le roi d'être le défenseur de l'église romaine; en même temps, comme aucun *missus* royal n'avait assisté à sa consécration, il demanda que Charlemagne en envoyât un pour recevoir de lui-même et du peuple le serment de fidélité. Menacé par une faction puissante, il se trouvait dans une situation difficile; il comprenait qu'il ne resterait pas maître à Rome, s'il ne s'appuyait pas sur un pouvoir assez fort pour maintenir les Romains dans la soumission. Charlemagne fit partir l'abbé Angilbert, qui reçut le serment. En 799, Léon, chassé par ses adversaires, et poursuivi d'accusations graves, se réfugia auprès du roi, qu'il ne trouva qu'au fond de la Westphalie, à Paderborn. Charlemagne le fit ramener à Rome; l'année suivante il y vint lui-même et réunit un concile pour examiner l'affaire; les

[2] Von Sybel, *Die Schenkungen der Karolinger an die Päpste; Historische Zeitschrift*, 1880, 4e livr. — Martens, *Die römische Frage unter Pipin und Karl dem Grossen*. Stuttgard 1881. — Gugenheim, *Geschichte der Entstehung und Ausbildung des Kirchenstaats*. Leipzig 1854. — Scharpff, *Die Entstehung des Kirchenstaats*. Fribourg 1860.

évêques assemblés déclarèrent qu'il ne leur appartenait pas de juger le siège apostolique, *caput* de toutes les églises, que le pape juge les évêques, mais qu'il n'est jugé par personne, « comme c'est l'usage depuis les anciens temps ». Léon III se justifia par un serment. Pour récompenser Charlemagne du service qu'il lui avait rendu en le réintégrant, il lui en rendit un autre en lui donnant la couronne impériale. Il est permis de croire que ce couronnement ne fut pas un acte improvisé dans un moment d'enthousiasme, comme il semblerait d'après les chroniqueurs ; très probablement Charlemagne, avant d'embrasser la cause du pape, avait obtenu de lui une promesse; c'est d'autant plus vraisemblable que la plainte portée contre Léon d'avoir acheté son élection, ne paraît pas avoir été sans fondement. Le 29 décembre 800 il posa sur la tête du roi franc la couronne de l'empire d'Occident. Il est douteux qu'en accomplissant cet acte, il ait eut pleine conscience du principe théocratique que le pouvoir séculier émane du siège de Rome ; il ne voulait que s'assurer l'appui du souverain le plus puissant de l'Europe occidentale. Mais ce fut un précédent d'une portée très vaste; de même que le couronnement par le chef de l'église augmentait le prestige du nouvel empereur, l'autorité du pape, qui lui conférait ce titre, dut grandir aux yeux des hommes; on s'habitua à l'idée que le successeur de saint Pierre pouvait seul décerner la puissance temporelle la plus haute.

Depuis la fin de la domination lombarde, Charlemagne avait exercé à Rome les fonctions de patrice dans toute leur étendue; non seulement il était « défenseur de l'église », mais il avait pris tout le pouvoir qu'avait possédé jadis l'exarque de Ravenne. Désormais il renonça au titre de patrice pour prendre celui d'auguste et d'*imperator* ; le patriciat fut déféré au pape ; Rome resta une ville impériale, une métropole italienne comme Ravenne et Milan.

D'après ce qui vient d'être dit on peut se faire une idée de ce qu'a été alors le pouvoir temporel des papes. Longtemps il y a eu à ce sujet deux opinions différentes ; suivant l'une, les papes n'auraient eu que le domaine utile des territoires cédés par Pépin et par Charlemagne, c'est-à-dire le revenu et non le gouvernement ; d'après l'autre, ils y auraient exercé la souveraineté politique tout entière, sans restriction. Ni l'une ni l'autre de ces opinions n'est tout à fait exacte. En leur qualité de grands propriétaires fonciers, les papes ont eu, conformément aux coutumes de l'époque, un certain pouvoir administratif et judiciaire, ils ont perçu des impôts, ils ont nommé des régisseurs et des juges, ils ont même institué des fonctionnaires armés pour la garde de leurs domaines, mais en même temps ils ont dû fournir aux empereurs des contributions et des hommes de guerre, et laisser inspecter les provinces par les *missi dominici*. Ni les empereurs ni les papes n'ont possédé une souveraineté complète ; elle a été partagée, mais de telle sorte que l'autorité politique supérieure a toujours appartenu aux empereurs. Cependant cet état de choses n'a pas pu manquer de contribuer à l'agrandissement du pouvoir pontifical ; les évêques de Rome, les plus riches et les plus puissants de la chrétienté occidentale, délivrés de la suprématie des Byzantins, feront tous leurs efforts pour se soustraire aussi à celle des Carolingiens affaiblis.

Pour le moment encore ils ne peuvent exercer leur autorité dans l'église qu'après avoir juré fidélité à l'empereur et avoir obtenu sa confirmation. En 816 Étienne IV fut élu et consacré, sans que les officiers impériaux, présents à Rome, eussent eu le temps de recevoir les instructions de Louis le Débonnaire ; ce fut une infraction à la règle établie. Étienne se rendit lui-même en France ; à Reims il couronna l'empereur et l'impératrice, et il ne paraît pas avoir été blâmé à cause de sa consécration hâtive.

Son successeur, Pascal Ier, 817 à 824, obtint de Louis un privilège pour les possessions de l'église de Rome[3], mais dut se justifier plus tard devant des *missi* impériaux au sujet d'une grave accusation qu'on avait portée contre lui. En 824, après l'élection d'Eugène II, Louis envoya à Rome son fils Lothaire, qui de nouveau fit jurer par les Romains de rester fidèles à l'empereur, et de ne jamais permettre qu'un pape nouvellement élu fût consacré sans avoir prêté le même serment d'hommage en présence des envoyés impériaux.

Lorsque, par le traité de Verdun, Lothaire fut devenu roi d'Italie avec le titre d'empereur, les papes, ayant à faire à un prince moins puissant et presque toujours absent du pays qu'il devait gouverner, tentèrent de se passer du serment de la confirmation. Cela arriva en 844, après l'élection de Sergius II; Lothaire fit aussitôt partir son fils Louis, pour rappeler aux Romains qu'on ne devait consacrer un nouveau pape, à moins que l'empereur ne l'eût ordonné et que ses *missi* ne fussent présents. En 847 on consacra Léon IV, sans attendre les ordres impériaux; cette fois-ci le prince ne réclama point. L'élection de Benoît III en 855 fut suivie de troubles; un parti voulait le cardinal Anastase, pour lequel se laissèrent gagner les envoyés de l'empereur; mais une émeute ayant éclaté en faveur de Benoît, ils consentirent à ce qu'il fût consacré en leur présence.

[3] Chez Pertz, *Monumenta Germaniæ*, T. 4, P. 2, p. 6. On n'a plus de ce privilège qu'un texte interpolé, que Theiner, *Cod. dipl.*, T. 1, p. 2, donne encore comme authenthique. V. aussi Sickel, *Das Privilegium Ottos I.* Innsbruck 1882, p. 55. — Les papes, qui ont régné entre Étienne, mort en 817, et Nicolas Ier, sont : Pascal Ier, 817 à 824; Eugène II, 824 à 827; Valentin, qui ne siégea que 40 jours; Grégoire IV, 827 à 844; Sergius II, 844 à 847; Léon IV, 847 à 855; Benoît III, 855 à 858. Au treizième siècle surgit la fable qu'entre Léon IV et Benoît III les Romains auraient eu un pape féminin, la papesse Jeanne. Voir la manière ingénieuse dont Döllinger explique l'origine de ce conte, *Die Papstfabeln des Mittelalters*. Munich 1863, p. 1.

§ 2. Les fausses décrétales et la donation de Constantin.

Aucun des papes dont il vient d'être question n'a joué un rôle éminent dans l'histoire de l'église ; le couronnement même de Charlemagne fut moins la preuve d'une grande conception politique que du besoin qu'avait Léon III de se créer un protecteur. Comme évêques de Rome les papes étaient soumis aux empereurs ; leur seigneurie temporelle était fondée, mais n'avait pas encore toute son indépendance ; personne en Occident ne contestait la primauté du siège apostolique, mais la suprématie absolue de celui qui l'occupait trouvait encore des contradicteurs. Lorsque, en 833, Grégoire III vint en France pour s'interposer comme médiateur entre Louis le Débonnaire et ses fils révoltés, les évêques du parti de l'empereur le traitèrent comme leur égal, lui rappelèrent son serment de fidélité et le menacèrent de déposition et d'excommunication. Les circonstances n'avaient pas été favorables à des prétentions plus ambitieuses ; d'ailleurs, jusqu'à Nicolas Ier pas un des papes du neuvième siècle n'aurait eu les qualités requises pour surmonter ces circonstances. Avec Nicolas la papauté se relève et reprend de nouvelles forces. Avant de parler de cet homme remarquable, il faut examiner un ouvrage et un document qui tous deux sont des fraudes, mais qui tous deux seront invoqués pendant longtemps à l'appui d'une extension illimitée du pouvoir pontifical. L'ouvrage est un recueil de décrétales, le document une prétendue donation de Constantin.

Vers le milieu du neuvième siècle on vit paraître une collection de canons de conciles et de lettres décrétales de papes, dont l'auteur est appelé tantôt *Isidorus mercator*, tantôt *Isidorus peccator*, tantôt Isidore tout court. Ce nom signifie que l'auteur, quel qu'il fût, a voulu faire passer son œuvre comme étant de

l'archevêque Isidore de Séville, auquel on attribuait un recueil du même genre, mais non falsifié. Pour distinguer le nouveau recueil, on le qualifie aujourd'hui de Pseudo-Isidore[4]. Il contient, outre un certain nombre de pièces authentiques, beaucoup de pièces fausses, composées d'éléments tirés de sources diverses; le compilateur s'est borné à leur donner la forme épistolaire et à y mettre le nom de quelque ancien pape. Ce qui s'y rapporte au dogme, au culte, à la morale, n'est qu'une partie accessoire; le premier et principal dessein de l'auteur est de démontrer l'indépendance des évêques aussi bien à l'égard du pouvoir politique que des métropolitains et des conciles provinciaux. Toute la sollicitude de l'auteur est pour l'épiscopat; il veut mettre les évêques à l'abri de la justice séculière et des poursuites que pourraient diriger contre eux leurs propres supérieurs; les procédures contre eux sont entourées de tant de difficultés, qu'une condamnation devient presque impossible. Les conciles devant lesquels doivent être portées les causes ne peuvent être convoqués que de l'agrément du pape; toute sentence prononcée par un concile réuni à l'insu ou contre la volonté du pape est déclarée nulle; et lors même qu'un évêque est condamné régulièrement, il lui reste l'appel à Rome. Par ces différentes mesures l'autorité des conciles provinciaux, et par conséquent celle des métropolitains, est diminuée et celle des papes est agrandie en proportion. Il est dit en outre que dans les villes principales il doit y avoir des primats, supérieurs aux archevêques et en relation directe avec les papes. Ces derniers sont appelés évêques universels de l'église; de la

[4] Publié d'abord par Merlin, *Tomus primus quatuor conciliorum etc. Ysidoro auctore.* Paris 1524, in-f°. Ce texte, assez fautif, fut reproduit en 1853 dans la Patrologie de Migne, T. 230. La première bonne édition critique est celle de Hinschius, *Decretales pseudo-isidorianæ et capitula Angilramni.* Leipzig 1863.

suprématie du siège de Rome, fondée sur la primauté de Pierre, on fait découler l'autorité souveraine de leurs décrets et l'obligation de l'obéissance pour toute la chrétienté. La hiérarchie, représentée par l'épiscopat, s'achevant dans la papauté et indépendante des pouvoirs laïques, tel est le système des fausses décrétales ; c'est par là que l'auteur a servi la cause du saint-siège, bien plus encore que celle de l'épiscopat.

Il reste la question : quand et où le recueil a-t-il été composé? L'époque peut être fixée peu avant 847 ; en cette année un diacre de Mayence, Benoît Lévita, acheva une collection de capitulaires, dans laquelle se rencontrent des matériaux pseudo-isidoriens. Le lieu de naissance est plus difficile à déterminer ; on a fait à ce sujet des hypothèses diverses ; tout ce qu'on peut dire avec quelque certitude, c'est que les fausses décrétales n'ont pas été fabriquées à Rome, mais dans l'église franque ; là seulement on signale des circonstances qui peuvent avoir inspiré à l'auteur l'idée de commettre sa fraude[5]. C'est aussi en France, au concile de Chiersy en 857, qu'on a fait usage pour la première fois de quelques-unes des pièces fausses. A Rome, au contraire, on ne paraît pas avoir connu le recueil avant Nicolas Ier.

[5] Kneist, *De fontibus et consilio pseudo-isidorianæ collectionis*. Göttingue 1832, in-4°. — Gieseler, 4e éd. T. 2, P. 1, p. 173. — Wasserschleben, *Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen*. Breslau 1844, et un article du même dans l'Encyclopédie de Herzog, 1re éd., T. 12, p. 337. D'après ce savant, le recueil aurait été fait dans le diocèse de Mayence. Weizsäcker en place l'origine dans le diocèse de Reims ; *Hinkmar und Pseudo-Isidor, Zeitschrift für hist. Theol.*, 1858. Une troisième opinion, moins probable, est soutenue par Langen, dans la *Hist. Zeitschrift*, 1882, 3e livr. : l'auteur serait Servat Loup, abbé de Ferrières, chargé en 849 d'une négociation avec le pape, au sujet de la Bretagne, qui cherchait à se soustraire à l'autorité ecclésiastique de l'archevêque de Tours.

Après avoir servi pendant des siècles à justifier le système des papes, les fausses décrétales sont abandonnées depuis longtemps par les catholiques eux-mêmes.

L'auteur a aussi compris dans sa compilation ce qu'on appelle la donation de Constantin. D'après cet acte, Constantin, aussitôt après son prétendu baptême par Silvestre, aurait donné à ce pape et à ses successeurs les droits politiques et ecclésiastiques les plus étendus, et au clergé romain de grands privilèges honorifiques : la chaire de Saint-Pierre, élevée plus haut que l'empire, doit avoir la suprématie sur les patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem, de Byzance et sur toutes les églises du monde; le pape sera juge en tout ce qui concerne la foi et le culte; il portera les insignes impériaux; le clergé romain jouira des distinctions du sénat, il couvrira ses chevaux de housses blanches, et se chaussera de sandales blanches; enfin l'empereur abandonne au pape la souveraineté de Rome, des provinces et des villes de toute l'Italie *ou* des contrées occidentales[6].

Au premier coup d'œil ce document révèle son caractère apocryphe, son origine romaine et son intention. Nous avons dit plus haut qu'en 777 Adrien Ier avait parlé dans une lettre à Charlemagne d'une donation de Constantin; l'acte lui-même existait-il à cette époque? S'il avait existé, le pape n'aurait pas manqué sans doute de s'y appuyer expressément; il est plus probable qu'il ne fut composé qu'un peu plus tard, pour fixer une opinion qu'on voulait faire prévaloir[7]. La constante préoccupation des papes était qu'en Italie leur puissance devait prendre la place,

[6] *Omnes Italiæ seu occidentalium regionum provincias, loca et civitates.* Au onzième siècle on changea *seu* en *et*. Döllinger, *Papstfabeln*, p. 83.

[7] Döllinger, o. c., p. 76, place la rédaction entre 750 et 775. Langen, *Hist. Zeitschrift*, 1883, 3e livr., pense qu'Adrien Ier fit composer la pièce au printemps de 778. — D'après Grauert, *Hist. Taschenbuch*, Munich 1883, 4e livr., elle n'aurait été écrite qu'entre 840 et 850 à Saint-Denis. — Bayet, La fausse donation de Constantin, examen de quelques théories récentes; Annuaire de la faculté des lettres de Lyon, 1884, 1er fascicule; l'auteur croit que la partie relative à la cession de l'Italie date du commencement de 774, mais qu'elle n'est peut-être qu'une interpolation ajoutée à un texte rédigé déjà sous Paul Ier.

non seulement de celle des Grecs et des Lombards, mais aussi de celle des Francs; pour donner un fondement historique à cette aspiration, on inventa un droit qu'on fit remonter jusqu'à Constantin; à l'idée d'une donation de territoire, on ajouta celle que la papauté est élevée au-dessus de l'empire. Pendant le règne de Charlemagne il n'eût pas été prudent de manifester une pareille prétention; sous ses successeurs plus faibles, et une fois que l'acte eut paru dans le recueil de Pseudo-Isidore, la papauté n'hésita plus à l'invoquer[8].

§ 3. De Nicolas Ier à Jean VIII[9], 858 à 882.

Nicolas Ier, Romain de naissance, un des grands papes du moyen âge, fut élu en 858[10]. Sa consécration eut lieu en présence de l'empereur Louis II; peu après, celui-ci lui témoigna sa déférence, en tenant la bride de son cheval. Le pape, homme instruit, de mœurs austères, d'un caractère inflexible, se faisait de sa mission l'idée la plus haute. En prenant la défense des opprimés et en résistant aux despotes, il se concilia le respect des peuples; en même temps il sut profiter, pour consolider son pouvoir, des rivalités entre les princes qui régnaient sur les diverses parties de l'ancien empire franc.

En 857 le roi de Lorraine, Lothaire II, répudia sa femme Teutberge, pour vivre avec Waldrade, sœur de Günther, archevêque de Cologne, et nièce de Thietgaud, archevêque de Trèves. Pour se justifier, il accusa Teutberge de divers crimes; trois con-

[8] Pseudo-Isidore, éd. Hinschius, p. 249. Par extrait dans le *Decretum Gratiani, dist.* XLVI, *cap.* 13. — L'authenticité, contestée déjà au moyen âge et niée au seizième siècle par le cardinal Baronius, n'est plus acceptée par la science catholique.

[9] *Pontificum romanorum inde ab exeunte sæculo IX usque ad sæculum XIII vitæ ab æquilabus conscriptæ. Ed.* Watterich. Leipzig 1862, 2 vol.

[10] Lämmer, *Nicolaus I.* Breslau 1857.

ciles, tenus à Aix-la-Chapelle de 860 à 862, furent assez complaisants pour la condamner et pour rompre son mariage avec le roi. Charles le Chauve et ses évêques prirent le parti de l'épouse outragée, qui, d'ailleurs, s'adressa elle-même au pape Nicolas. Deux légats, que celui-ci envoya en Lorraine, pour examiner la cause, eurent la faiblesse de confirmer, au concile de Metz de 863, les sentences prononcées contre la reine. Le pape annula cette décision, enjoignit au roi de reprendre sa femme et déposa les archevêques Günther et Thietgaud. Ceux-ci l'excommunièrent, mais furent obligés de se soumettre ; Lothaire se soumit à son tour, par peur de ses oncles, Charles le Chauve et Louis le Germanique, qui se disposaient à exécuter l'ordre du pape de s'emparer de ses états. Il prodigua à Nicolas les témoignages d'une basse humilité, tout en continuant de vivre avec sa maîtresse. Dès lors le pape ne le ménagea plus ; l'opinion publique se déclara pour celui qui maintenait la justice contre un prince débauché et lâche, et celui-ci ne trouva plus de défenseurs. Voici ce qu'en 863 Nicolas écrivit à l'évêque de Metz : «Examinez bien si ces rois et ces princes, auxquels vous vous dites soumis, sont vraiment des rois et des princes ; examinez s'ils gouvernent bien, d'abord eux-mêmes, ensuite leurs peuples ; celui qui ne vaut rien pour lui-même, comment peut-il conduire les autres ? Examinez s'ils règnent selon le droit, car sans cela il faut les regarder comme des tyrans, et nous devons leur résister au lieu de nous soumettre ; ne pas nous élever contre eux, serait favoriser leurs vices.» Ces paroles étaient justifiées par les circonstances ; exercée par un homme comme Nicolas Ier, au milieu d'une société aussi dépravée que celle du neuvième siècle, la papauté a été la seule puissance morale capable de se faire respecter.

A la même époque Nicolas réussit à fortifier l'autorité du saint-siège en restreignant celle des métropolitains ; à cette

occasion il se servit pour la première fois des fausses décrétales. En 861 l'archevêque Hincmar de Reims suspendit l'évêque Rothade de Soissons qui, sans le consulter, avait destitué un prêtre pour cause de mauvaises mœurs. Malgré l'appel de Rothade au pape, Hincmar le fit déposer par le concile de Senlis en 863, en soutenant que les lois impériales interdisaient tout appel à un juge étranger. Nicolas cita les parties à Rome; il se fondait sur les canons du concile de Sardique, qui passaient depuis longtemps pour être d'une application générale, et auxquels Hincmar avait en effet contrevenu en donnant à Rothade un successeur, sans égard à son appel au pape. Hincmar convint alors que les canons de Sardique consacraient le droit d'en appeler à Rome, mais il nia qu'ils donnassent au pape celui de réintégrer l'appelant, avant que la cause eût été portée devant un nouveau concile provincial. En 864 Rothade vint à Rome, en y apportant peut-être les fausses décrétales; dans tous les cas Nicolas Ier cassa l'arrêt de destitution par le motif, tiré de ce recueil, qu'aucun concile ne peut se réunir sans l'assentiment du pape. C'était là une nouveauté très grave; les nombreux conciles, tenus en Gaule et en France depuis le quatrième siècle, avaient tous été convoqués sans qu'on se fût adressé à Rome pour en obtenir la permission. Néanmoins Nicolas l'emporta; Hincmar dut souffrir que Rothade rentrât dans son diocèse. Le fait de la destitution et de la restitution de cet évêque est en lui-même d'une importance médiocre; ce qui lui donne sa signification historique, ce sont les principes qui ont été en jeu : Hincmar a représenté l'ancien droit et l'indépendance des églises nationales, Nicolas le droit nouveau et la suprématie du siège apostolique.

Adrien II, consacré en 867 pendant que les gens du duc de Spolète saccageaient Rome, suivit la même politique que son prédécesseur, mais avec moins de vigueur et par conséquent avec moins d'éclat. La lutte au sujet des principes de Pseudo-Isidore

se renouvela sous son règne; elle n'aboutit cette fois qu'à des échecs pour la papauté. Lorsqu'à la mort de Lothaire II, Charles le Chauve eut fait la conquête de la Lorraine et qu'en 870 il eut partagé ce pays avec Louis le Germanique, Adrien prit la défense de l'héritier légitime, qui était l'empereur Louis II ; il menaça d'anathème les adversaires laïques et ecclésiastiques de ce prince. Hincmar de Reims lui écrivit qu'un pape n'avait pas à se mêler de cette sorte d'affaires. On ne tint pas non plus compte de sa tentative d'intervenir entre Charles le Chauve et son fils rebelle Carloman. Il ne fut pas même heureux dans les choses purement ecclésiastiques. L'évêque Hincmar de Laon, neveu et un des suffragants d'Hincmar de Reims, semble avoir voulu essayer, par son administration arbitraire et par sa résistance à son métropolitain, ce qu'on pouvait oser en se fondant sur Pseudo-Isidore et sur la protection du pape. Accusé de désobéissance, il eut recours à Adrien II. Comme dans son appel il citait des passages des fausses décrétales, Hincmar défendit contre lui l'ancien droit contre le nouveau, qu'il appela une souricière pour y prendre les archevêques ; il démontra que le vrai droit de l'église était celui qu'avaient établi les conciles des premiers siècles, et que les décrétales des papes ne sont obligatoires que quand elles sont d'accord avec les canons. La cause étant portée en 871 devant le concile de Doucy, l'assemblée déposa Hincmar de Laon, sans s'arrêter à son appel au pape. Adrien II voulut agir alors comme avait fait Nicolas Ier dans l'affaire de Rothade de Soissons; Charles le Chauve lui répondit par une lettre, rédigée par Hincmar de Reims : où le pape a-t-il découvert le droit d'intervenir entre le roi et un de ses sujets? les rois de France ne sont pas les lieutenants séculiers, *vicedomini*, des évêques, ils sont les seigneurs de leur terre, *domini terræ;* que le pape s'abstienne d'envoyer des lettres injurieuses pour la royauté, s'il ne veut pas qu'on méprise sa juridiction. Adrien recula ;

pour apaiser Charles le Chauve, il lui promit même l'empire quand l'empereur viendrait à décéder; il mourut lui-même dès 872.

Jean VIII marcha sur ses traces; il eut quelques triomphes, et presque autant de revers. Après la mort de Louis II en 875, il posa, dans l'église de Saint-Pierre, la couronne impériale sur la tête de Charles le Chauve; aux réclamations de Louis le Germanique il opposa le principe, que c'est aux papes qu'il appartient de disposer de l'empire : interprétation hardie de l'acte qu'avait accompli Léon III en couronnant Charlemagne. Le nouvel empereur lui témoigna sa gratitude en acceptant les canons d'un concile tenu à Ravenne en 877, qui avait décidé que désormais l'investiture des métropolitains serait soumise à l'approbation pontificale, et que les évêques seraient exemptés de toutes charges et de toutes poursuites civiles. Charles consentit aussi à ce qu'Anségise, archevêque de Sens, fût institué, en vertu d'un principe pseudo-isidorien, comme primat des églises d'Allemagne et de France. Toutefois par cette mesure, qui, du reste, n'eut pas de durée, l'empereur n'entendait pas que l'église de l'empire fût absolument subordonnée au siège de Rome; dans un concile tenu en 876 les évêques, Hincmar de Reims à leur tête, déclarèrent qu'ils ne reconnaissaient le nouveau primat que sous la réserve des droits appartenant à tous les métropolitains; Charles le Chauve rappela même à Jean VIII quels étaient les canons observés en deçà des Alpes; dans le nombre il ne comptait pas les fausses décrétales. Tout en subissant le droit qu'avait créé cette fraude, on ne cessait de protester contre son application.

Le pape avait compté sur l'appui de l'empereur pour consolider sa propre situation, ébranlée en Italie par les incursions des Sarrasins et par la turbulence des grands; mais Charles ne lui fut d'aucun secours. Après la mort de ce prince, Rome fut

envahie par le duc de Spolète et le marquis de Toscane; Jean VIII devint leur prisonnier; s'étant échappé, il chercha un asile en Provence; il espérait pouvoir se servir de Boson, le fondateur du royaume d'Arles, auquel il promit les couronnes de l'Italie et de l'empire; mais de retour à Rome, il dut couronner Charles le Gros, le moins digne des descendants de Charlemagne; deux années après, en 882, il périt assassiné.

§ 4. Les papes jusqu'au concile de Sutri, 1046.

La mort de Jean VIII ouvre pour le saint-siège une période pleine de dangers, qui naissent moins de la gravité des circonstances que du caractère personnel de la plupart des papes de ce temps. Après la déposition de Charles le Gros en 887, les barons italiens, déjà très puissants, aspirent à l'indépendance; le pays est livré aux guerres civiles, et les papes sont engagés de plus en plus dans ces luttes. Beaucoup d'entre eux ne sont que les créatures des factions victorieuses; forcés de leur prêter l'appui de l'autorité spirituelle, ils partagent leur sort, ils triomphent et tombent avec elles; il y en a qui ne règnent que quelques jours; les uns sont chassés, d'autres sont jetés dans des prisons ou meurent sous les coups d'assassins. De 858 jusqu'en 1054, dans l'espace de près de deux siècles, on compte quarante-quatre papes; c'est surtout pendant la période orageuse du dixième siècle qu'ils se succèdent avec une rapidité effrayante. La plupart de ces vicaires de Jésus-Christ sont des hommes souillés de vices, ne reculant devant aucun crime; il est rare de rencontrer dans le nombre un esprit supérieur, qui comprenne sa mission. On est surpris qu'au milieu de cette anarchie l'institution pontificale, si gravement compromise, n'ait pas péri pour toujours; mais malgré les scandales, et sauf quelques protestations isolées, les peuples ont continué de la respecter; ce respect s'explique par les té-

nèbres qui, depuis la fin du neuvième siècle, semblaient peser de nouveau sur l'Occident. D'ailleurs, si la papauté fut sauvée, ce ne fut pas par elle-même, les sauveurs furent encore une fois des étrangers, les rois saxons.

Il suffira de rappeler les faits les plus saillants de cette période néfaste et embrouillée[11].

Étienne V, ayant été élu en 885 et consacré sans qu'on eût prévenu Charles le Gros, celui-ci voulut le déposer; il ne céda que quand le pape lui fit savoir que l'élection avait eu lieu à l'unanimité des évêques, des clercs et des laïques de Rome. Après que l'empereur eut été déposé lui-même, les ducs Bérenger de Frioul et Guy de Spolète se disputèrent la couronne de l'Italie. Étienne, homme faible, incapable de résister à la violence des grands, couronna Guy de Spolète en 891. Son successeur, Formose (891 à 896), d'un caractère plus énergique, couronna aussi Lambert, le fils de Guy; mais fatigué de la tyrannie qui régnait à Rome, il appela le roi d'Allemagne, Arnolphe, auquel il conféra, en 896, la dignité impériale. A peine Arnolphe fut-il reparti, que le nouveau pape, Étienne VI, se déclara pour Lambert; un concile qu'il réunit fit le procès au cadavre de Formose, qu'on avait déterré. Indignés de cette profanation, les partisans de Formose se saisirent d'Étienne et l'égorgèrent. Après la mort de Lambert en 898, le duc Bérenger renouvela ses tentatives; le parti spolétain lui opposa le roi Louis de Provence, que Benoît IV (900 à 903) couronna empereur; Louis ayant été vaincu par Bérenger en 905, ce fut ce dernier qui devint roi d'Italie.

Les quelques papes qui viennent d'être nommés n'ont rien fait pour l'église, et pas davantage pour leur pays. La situation va devenir encore pire. Au commencement du dixième siècle

[11] Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom*. Stuttgard 1859. T. 3.

une faction puissante réussit à s'emparer du gouvernement de Rome; à sa tête étaient le marquis Albéric de Toscane, le consul romain Théophylacte, sa femme Théodora et ses filles Théodora et Marozia. Après la mort de Théophylacte, sa veuve devint la maîtresse d'Albéric. Elle et ses deux filles étaient des Romaines belles, débauchées et astucieuses; pendant près d'un demi-siècle elles ont disposé du siège apostolique pour leurs amants, leurs fils ou leurs petits-fils; douze papes ont été nommés sous l'influence de ces femmes. Le premier triomphe du parti fut, en 904, l'élection de Sergius III, qui déjà comme diacre avait été fameux pour ses vices. Son successeur Jean X, amant de Théodora, élevé par elle au trône pontifical en 914, couronna empereur le roi d'Italie Bérenger. Comme il essayait de se soustraire à la domination des courtisanes, elles soulevèrent contre lui le peuple et le firent étrangler en 928. En 931 un fils de Marozia devint pape sous le nom de Jean XI. Albéric, le second fils de cette femme, exerça, de 932 à 954, comme patrice et sénateur, le pouvoir temporel à Rome, ne laissant au pape que la direction des affaires d'église; il chassa Marozia, emprisonna son propre frère le pape, et s'établit si fortement qu'à sa mort son fils Octavien put lui succéder comme sénateur et bientôt après, en 956, se faire proclamer pape. Il s'appela Jean XII; ce fut le premier pape qui changea de nom, moins pour faire oublier les excès de sa vie laïque, car il les continua comme chef de l'église, que pour avoir l'air de se rattacher à la tradition chrétienne, avec laquelle concordait mal le nom trop païen d'Octavien. Il déshonora la chaire de Saint-Pierre par la licence de ses mœurs, dilapida les trésors des églises pour enrichir ses maîtresses, et n'eut pas même la prudence de dissimuler ses hontes. Pour se défendre contre le roi d'Italie Bérenger II, il recourut, en 960, au roi de Saxe Otton Ier; en 962 il le couronna empereur, après qu'Otton eut juré de respecter sa per-

sonne et tout ce qui appartenait à l'église romaine, et de ne rien entreprendre à Rome contrairement à sa volonté; le pape jura en retour de ne plus faire cause commune avec Bérenger. Otton renouvela les donations de Pépin et de Charlemagne, en faisant la condition que l'élection des papes restât soumise à la confirmation impériale [12].

Le couronnement du grand Otton par un jeune libertin fut un spectacle étrange, mais un fait fécond en conséquences pour l'Allemagne et pour la papauté; dès ce moment l'empire romain passe à la nation germanique, et l'histoire de l'Europe entre dans une phase nouvelle.

Jean XII comprit bientôt qu'à son point de vue il avait commis une faute en conférant l'empire à un prince non italien; Otton, qui n'avait dû que délivrer les états de l'église, s'annonçait comme un empereur dans l'ancien sens du mot. Aussi le pape ne tarda-t-il pas à conspirer contre lui; malgré son serment, et prenant pour prétexte un concile tenu par Otton à Pavie, il s'allia de nouveau avec Bérenger II pour chasser les Allemands, qu'il avait appelés lui-même. En 963 Otton reparut, obtint d'un concile romain la déposition de Jean XII comme impudique, homicide et sacrilège, et fit nommer pape un laïque honnête, protonotaire de l'église romaine, qui prit le nom de Léon VIII. Otton reçut des Romains l'ancien serment de ne jamais consacrer un pape sans l'approbation impériale; Léon, de son côté, reconnut la nécessité de ce serment ainsi que le droit de l'empereur de donner l'investiture aux évêques et aux archevêques [13]. A peine Otton eut-il quitté l'Italie, que Jean XII

[12] L'authenticité de ce privilège, publié chez Pertz, T. 4, P. 2, p. 164, et chez Theiner, *Cod. dipl.*, T. 1, p. 4, a été souvent mise en doute, mais a été démontrée de nouveau par Sickel, *Das Privilegium Otto's I. für die römische Kirche*. Innsbruck 1882.

[13] Floss, *Die Papstwahl unter den Ottonen*. Fribourg 1858. — Le même, *Leonis VIII privilegium de investituris*. Ib. 1858.

rentra dans Rome; il exerça des vengeances, qui eurent pour suite son assassinat en 964. Les Romains opposèrent à Léon VIII un antipape, Benoît V; Otton sut maintenir Léon, qui mourut en 965. Son successeur, Jean XIII, fut élu en présence d'envoyés impériaux.

Aussitôt après la mort de ce dernier, en 973, la faction toscane reprit le dessus, sous Crescentius, fils de Théodora la Jeune et consul romain. Il y eut de nouveau une série de papes chassés ou mis à mort, dont il est inutile de rappeler les noms. La papauté ne se raffermit pour quelque temps qu'après le décès de Jean XV, en 996. Otton III, lors de son premier voyage à Rome, éleva au trône pontifical son cousin Brunon, fils du duc Otton de Carinthie. Brunon, qui régna sous le nom de Grégoire V, fut le premier pape allemand; c'était un homme jeune, plein d'intentions généreuses, que la tyrannie de Crescentius l'empêcha d'exécuter[14].

Les scandales de la cour de Rome sous ses prédécesseurs avaient commencé à ébranler le respect pour les papes, sans diminuer encore celui que l'on professait pour le siège apostolique. On en trouve un exemple en France. L'archevêque Arnolphe de Reims, accusé d'avoir livré cette ville au duc Charles de Lorraine, fut traduit par Hugues Capet devant un concile, qui le déposa. Ses défenseurs soutinrent que la cause devait être jugée à Rome; ses adversaires s'élevèrent à la fois contre cette prétention et contre les dérèglements des derniers papes, qu'ils appelèrent des monstres, des antéchrists. Le concile remplaça Arnolphe par Gerbert, qui dirigeait l'école de Reims. Jean XV annula ces décisions, mais Gerbert lui opposa l'ancien droit des conciles provinciaux de juger les évêques; il déclara même que si le pape n'écoutait pas l'église, celle-ci devait le consi-

[14] Höfler, *Die deutschen Päpste*. Ratisbonne 1839, 2 P.

dérer comme un païen. Le nouveau roi, Robert, poussé par l'intérêt politique à se réconcilier avec le pape, sacrifia momentanément la liberté de son église, Arnolphe reprit possession de son siège, Gerbert se retira en Allemagne, et Robert se résigna même à se soumettre à la sentence d'un concile romain, qui rompit son mariage avec Berthe pour cause de parenté trop proche.

En 998 Otton vint à Rome, s'empara du château de Saint-Ange et condamna Crescentius à mort. L'année suivante il fit donner la papauté à l'ancien écolâtre de Reims, Gerbert, récemment promu à l'archevêché de Ravenne. Né en Auvergne, Gerbert fut le premier pape d'origine française; il prit le nom de Silvestre II [15]. Ce fut le moment de l'union la plus intime entre le pouvoir pontifical et le pouvoir impérial; Silvestre était un politique habile, Otton un jeune homme plein d'illusions; le premier voulait rétablir l'autorité du siège de Rome, le second restaurer la splendeur de l'empire; ils espéraient réciproquement que l'un servirait les intérêts de l'autre. Otton octroya au pape, dont il avait été l'élève, un diplôme célèbre [16]; dans l'orgueil de sa puissance, il déclara mensongères les donations faites aux papes antérieurs, accusa ceux-ci d'avoir disposé arbitrairement de domaines appartenant à la couronne italienne, et conféra à Silvestre, « par amour pour lui », la souveraineté de huit comtés, en ajoutant expressément que ce n'était pas une restitution, mais un don volontaire pris sur ses propres possessions.

[15] Histoire littéraire de la France, T. 6, p. 559. — Hock, *Gerbert oder Silvester II. und sein Jahrhundert.* Vienne 1837; traduit en français, Paris 1843. — Les œuvres de Gerbert sont encore en partie inédites; celles qui ont été publiées dans divers recueils, ont été réunies dans la Patrologie de Migne, T. 137 à 139; les lettres, les poésies et les traités mathématiques ont été publiés par Olleris, Clermont 1867, in-4°.

[16] Chez Baronius, *Annales, ann.* 1191, n° 57, et chez Pertz, T. 4, P. 2, p. 162. L'authenticité du diplôme, attaquée par Baronius et par d'autres plus récents, a été défendue par Muratori et de nouveau par Pertz, l. c.

Otton fixa sa résidence à Rome, avec le projet chimérique de renouveler l'ancien empire avec les pompes et le cérémoniel de la cour byzantine. Mais il ne réussit pas à se concilier l'attachement des Romains, qui ne voyaient dans les Allemands que des barbares; Silvestre n'y réussit pas davantage; sa vaste science le faisait passer pour sorcier; à Rome on disait que, pour arriver au pontificat, il s'était vendu au diable.

Après la mort de l'empereur en 1002, suivie de près de celle du pape en 1003, le parti toscan se releva de nouveau; il parvint même à rendre pour quelque temps la papauté héréditaire dans la maison de Toscane[17]. Le premier de ces papes, Benoît VIII, ne fut pas sans mérite; de concert avec le roi d'Allemagne Henri II, qu'il couronna empereur en ne le reconnaissant que comme défenseur de l'église, il songea à réformer les mœurs corrompues du clergé italien, mais l'énergie lui manqua pour mener à bonne fin cette entreprise. Il eut pour successeur, en 1024, son frère, Jean XIX, qui avait été laïque et qui ne devint pape qu'à force d'argent; puis vient, en 1033, un enfant, Benoît IX, qui quelques années plus tard fut un tel scélérat, que l'abbé Didier du Mont-Cassin dit qu'il frémirait de raconter ses crimes: *horresco referre*[18]. Ayant été chassé en 1044 et remplacé par Silvestre III, il se mit à la tête de sa faction et chassa Silvestre à son tour; mais ne pouvant se maintenir contre le mépris du peuple, il vendit la tiare à un archiprêtre, Grégoire VI, qui, tout en étant un pape simoniaque, fit quelques vains efforts pour supprimer les abus les plus scandaleux.

Enfin l'empereur Henri III mit fin à ces désordres, en venant avec une armée devant Rome. En 1046 il réunit un concile à

[17] Zöpfel, *Die Papstwahlen vom elften bis vierzehnten Jahrhundert.* Göttingue 1872.

[18] *Dialogi de miraculis a S. Benedicto aliisque monachis casinensibus gestis. Bibl. Patrum maxima.* T. 18, p. 853.

Sutri ; les évêques, fatigués de l'anarchie, déposèrent les deux papes Benoît IX et Silvestre III ; Grégoire VI renonça volontairement. Henri fit élire alors l'évêque de Bamberg, Suidger, qui s'appela Clément II, et dont le caractère était universellement respecté ; on prit un Allemand, dit l'abbé Didier, parce que parmi le clergé romain on ne put trouver personne qui fût digne d'un tel honneur. Le patriciat de Rome, dont avaient abusé les tyrans, fut dévolu par les Romains à l'empereur lui-même, afin qu'il rétablît la sécurité ; le clergé, le peuple et les barons jurèrent une fois de plus de ne jamais sacrer un pape sans l'aveu de leur patrice, qui désormais était l'empereur germanique.

§ 5. Les papes, jusqu'à l'avènement de Grégoire VII, 1073.

Dès lors commence pour le siège apostolique une période plus honorable. Plusieurs papes, élus sous l'influence de Henri III et secondés par lui, relèvent la dignité du pontificat ; ils ont l'ambition traditionnelle d'étendre leur suprématie, mais ils comprennent combien celle-ci serait fragile sans un retour du clergé à des mœurs plus sévères. Pendant le désordre universel qui avait régné depuis la fin du neuvième siècle, quand la civilisation chrétienne semblait subir un arrêt, la discipline ecclésiastique s'était relâchée, au point qu'on pouvait presque dire qu'elle n'existait plus. Les évêques et les prêtres, sauf les exceptions qu'on peut constater, avaient suivi les exemples donnés par les papes. Outre qu'ils étaient plus occupés du soin de s'enrichir que de celui de remplir leur ministère, ils vivaient avec des femmes ; quelques-uns d'entre eux étaient mariés, malgré les règlements qui prescrivaient le célibat ; d'autres observaient ces règlements en apparence, mais s'en dédommageaient en entretenant des concubines. Un autre vice du temps était le trafic des dignités et des bénéfices ; les seigneurs laïques, les hauts fonctionnaires

de l'église eux-mêmes les vendaient au plus offrant. Depuis Grégoire le Grand on donnait à cet abus le nom de simonie ou d'hérésie simoniaque, par allusion à Simon le Magicien, qui avait voulu acheter des apôtres le pouvoir de conférer le Saint-Esprit. Soutenus par l'empereur, et forts de l'assentiment de ceux qui déploraient les scandales, les papes, depuis la seconde moitié du onzième siècle, font d'énergiques efforts pour purifier l'église de ces vices; ils tiennent à cet effet de nombreux conciles, que tantôt ils président eux-mêmes, et que tantôt ils font présider par leurs légats.

Nous avons dit que Henri III s'était fait rendre par les Romains le privilège de confirmer les papes élus par eux; c'était le prix du service qu'il leur avait rendu en les délivrant de l'anarchie; mais il ne tarda pas à voir s'élever une résistance contre la participation impériale au choix des chefs de la hiérarchie; parmi le clergé et dans les monastères il y avait quelques hommes qui rêvaient une papauté indépendante; ils n'attendaient que le moment propice pour faire éclater le conflit entre l'empire et le sacerdoce.

Clément II étant mort dès 1047, Benoît IX reparut à Rome. L'empereur, qui ne le reconnut point, fit élire à sa place Damase II, d'abord évêque de Brixen en Tyrol. Avant cette élection Henri III avait demandé l'avis de l'évêque Wazon de Liège, un des prélats les plus distingués du temps; Wazon lui avait répondu, en posant la règle que les papes devaient être élus sans aucune intervention de la puissance séculière; quand l'empereur reçut cette réponse, Damase était déjà consacré; il ne régna, du reste, que pendant vingt-trois jours.

Son successeur fut Léon IX, un Alsacien né en 1002[19]. Il s'appelait Brunon; son père, parent de la famille impériale, était

[19] Hunkler, *Leo IX. und seine Zeit.* Mayence 1851. Abbé Delarc, Un pape alsacien, essai historique sur S. Léon et son temps. Paris 1876.

Hugues comte d'Éguisheim ; sa mère était une comtesse de Dagsbourg. Brunon était depuis vingt-deux ans évêque de Toul, quand en 1048, sur le désir de Henri III, il fut proclamé pape par une diète tenue à Worms ; il n'accepta qu'à la condition d'obtenir le consentement du peuple et du clergé romains. Par cette déclaration il exprima à son tour le principe qu'on n'est légitimement évêque de Rome que si l'on est élu, suivant les anciennes coutumes, par les clercs et les fidèles de la métropole. Il fut confirmé dans sa résolution par un jeune moine, dont il avait remarqué les talents et la vie austère. Comme il était lui-même d'un caractère doux, presque faible, il sentait que dans la situation difficile où il acceptait la tiare, il aurait besoin des conseils d'un homme à la fois prudent et ferme ; il pria le jeune moine de l'accompagner à Rome ; celui-ci refusa d'abord, en disant que Brunon voulait s'emparer du saint-siège avec l'appui du pouvoir séculier ; Brunon l'ayant rassuré, il consentit à le suivre.

Ce moine, qui dès lors dirigea les papes jusqu'à ce qu'il devînt pape lui-même, s'appelait Hildebrand. Né à Soano en Toscane, d'une famille d'artisans, il fut élevé dans le couvent de Sainte-Marie-Majeure sur le mont Aventin, devint chapelain de Grégoire VI, puis moine à Cluny, où il adopta les principes rigoureux nouvellement introduits dans ce monastère. Depuis que, avec le secours de l'empire, la papauté s'était raffermie, Hildebrand entrevoyait que ce raffermissement même devait amener l'émancipation du saint-siège de la tutelle impériale ; mais il savait aussi que, pour rétablir l'honneur de l'église de Rome, il était urgent de ramener les prêtres de tous les rangs à la stricte observation de la discipline ; plus leur conduite serait irréprochable, plus ils auraient de force morale ; et plus ils seraient respectés, plus la papauté gagnerait en prestige, comme clef de voûte de toute la hiérarchie. Sous l'empire de ces principes,

inspirés aux papes par Hildebrand, ils entreprirent à la fois la lutte contre la simonie et le concubinage, et celle qui devait les rendre indépendants des pouvoirs politiques. Aussi longtemps que vécut Henri III, ils ne firent que des progrès peu sensibles dans le sens de l'indépendance; dans le combat, contre les vices, ils déployèrent, au contraire, une vigueur à laquelle depuis longtemps on n'avait plus été accoutumé.

Arrivé à Rome comme pèlerin, Brunon, qui prit le nom de Léon IX, fit renouveler son élection par le clergé et le peuple; cet acte fut la première manifestation de l'esprit qui, d'après Hildebrand, devait animer les papes. Léon nomma son conseiller sous-diacre, et le chargea de l'administration des revenus du saint-siège, laquelle était dans le plus grand désordre. En 1049 il fit condamner l'hérésie simoniaque par un concile tenu à Rome; puis il présida successivement, de 1049 à 1052, six conciles en France, en Allemagne et en Italie. Quand il convoqua celui de Reims, en 1049, quelques prélats et quelques seigneurs représentèrent au roi Henri Ier qu'aucun de ses prédécesseurs n'avait permis à un pape de venir présider un concile en France. Ce fut une tentative de maintenir l'ancienne autonomie de l'église nationale; on sentait que les voyages du pape en deçà des Alpes étaient en quelque sorte une prise de possession de la suprématie. Le roi n'osa pas protester ouvertement; pour empêcher ses évêques de se rendre à Reims, il leur ordonna de le rejoindre avec leurs hommes pour réduire quelques vassaux rebelles; il n'y en eut que dix-neuf qui se rendirent à l'invitation de Léon IX. Le subterfuge du roi manqua son but; l'autorité du pape était assez bien établie et, à cause de ses réformes morales, l'opinion publique lui était assez favorable, pour qu'il n'eût pas à s'inquiéter de pareilles velléités d'opposition. L'assemblée de Reims déclara que l'évêque de Rome est le primat apostolique de l'église universelle; Léon déposa plusieurs

prélats coupables de simonie et excommunia ceux qui s'étaient abstenus de venir au concile.

La fin de son règne fut malheureuse ; il avait abandonné à l'empereur les revenus de l'évêché de Bamberg et de l'abbaye de Fulde ; en retour l'empereur lui avait cédé ses droits sur Bénévent. Cette ville étant occupée par les Normands, il fallait s'en emparer ; Léon qui, en 1053, se mit à la tête de quelques troupes, fut battu, retenu prisonnier et obligé de confirmer les conquêtes des vainqueurs. Peu après, en 1054, il mourut.

Hildebrand, ne trouvant personne parmi le clergé romain qui lui parût mériter d'être élevé au trône pontifical, et n'osant pas encore y prétendre lui-même ni se passer de l'empereur, se rendit auprès de Henri III ; il demanda et obtint l'autorisation d'emmener comme pape celui qu'au nom des Romains il désignerait ; il choisit Gebhard, évêque d'Eichstædt, qui jouissait d'une grande considération et qui devint Victor II. En qualité de son légat, Hildebrand présida plusieurs conciles en France, qui tous eurent pour objet la réforme morale du clergé.

Ce fut sous le règne de Victor II que s'accomplit la séparation entre l'église d'Occident et l'église orientale. Elle était préparée depuis longtemps par des différences dogmatiques et liturgiques, et non moins par la rivalité entre les évêques de Rome et les patriarches de Constantinople. En 1054 des légats pontificaux, envoyés encore par Léon IX, déposèrent, après de vaines conférences, sur l'autel de l'église de Sainte-Sophie une sentence d'excommunication contre le patriarche et ses adhérents ; le patriarche répondit par la condamnation des Latins. A partir de ce moment la rupture était définitive.

En 1056 mourut Henri III, laissant un fils de six ans, Henri IV, sous la tutelle de sa mère. A la tête de l'empire est un enfant, ou plutôt une femme ; aussitôt l'anarchie recommence en Allemagne et en Italie. La papauté, délivrée de la

surveillance impériale, au lieu de péricliter dans ces circonstances, les fait tourner à son avantage sous la direction ferme et habile de Hildebrand. La confiance en cet homme était si grande que le successeur de Victor II (mort en 1057), Étienne IX, qui l'envoya en mission en Allemagne, voulut que s'il venait à décéder lui-même pendant l'absence de son légat, le saint-siège restât vacant jusqu'à ce que celui-ci fût revenu pour donner son avis. Étienne mourut en effet en 1058, avant que Hildebrand fût de retour. Un parti romain, hostile aux réformes, se hâta d'élire un des siens, Benoît X. En revenant d'Allemagne, Hildebrand s'arrêta à Florence, réunit quelques évêques et quelques nobles, et fit nommer pape l'archevêque de cette ville, Gérard, qui prit le nom de Nicolas II; il rentra avec lui dans Rome et le fit reconnaître par le clergé et le peuple.

Profitant de la minorité de Henri IV, Nicolas prit une mesure décisive pour soustraire les élections pontificales à l'intervention des empereurs et aux menées des factions romaines. En 1059 il fit décréter par un concile convoqué à Rome que les papes ne seraient plus élus que par le collège des cardinaux, c'est-à-dire par une assemblée formée des évêques des anciennes provinces suburbicaires, ainsi que des prêtres et des diacres des églises paroissiales de Rome; le peuple et la noblesse n'auraient plus qu'à donner leur consentement [20]. Dans la prévision de troubles,

[20] Il existe deux textes de ce décret, l'un dans le *Decretum Gratiani*, *dist.* XXIII, *cap.* 1, l'autre en dernier lieu chez Pertz, T. 4, P. 1, p. 176. M. Cunitz a été le premier à reconnaître que ce deuxième texte, qui accorde à l'empereur un droit dans les élections, a été interpolé dans l'intérêt impérial. *De Nicolai II decreto de electione pontificum romanorum.* Strasb. 1837, in-4°. Il semble qu'un examen attentif de la pièce interpolée ne doive laisser aucun doute à ce sujet; néanmoins elle a trouvé encore des défenseurs. L'inauthenticité est de nouveau démontrée par Scheffer-Boichhorst, *Die Neuordnung der Papstwahl durch Nicolaus II.* Strassb. 1879. — Voir aussi l'article sur Nicolas II de M. Samuel Berger dans l'Encyclopédie de M. Lichtenberger, T. 9, p. 628.

toujours possibles à Rome, et de la difficulté de trouver toujours des candidats capables parmi le clergé de cette ville, le décret ajoute que l'élection pourrait aussi se faire ailleurs et qu'il n'était pas indispensable que l'élu fût un Romain. Enfin, il reconnaît encore assez vaguement le droit de l'empereur de confirmer le nouveau pape; mais, contrairement à l'histoire du passé, on représenta ce droit comme une concession faite personnellement à Henri IV et pouvant être accordée aussi à ses successeurs. Quelque forte que fût déjà la papauté, l'habile moine qui la dirigeait crut devoir ménager encore la maison impériale; il lui suffisait d'avoir réduit le droit de confirmation à une sorte de privilège honorifique conféré, non à la couronne, mais à la personne de Henri IV et éventuellement à celle de ses descendants.

Dans la même année 1059 Nicolas II s'attacha comme vassal, protecteur du saint-siège, le Normand Robert Guiscard, duc de Calabre et de Pouille. Par le serment d'hommage que Robert lui prêta, il s'engagea à lui payer un tribut comme à son suzerain, à défendre sa personne ainsi que les propriétés et les gens de son église, et à contribuer à ce qu'à l'avenir celui qui aurait été choisi par les cardinaux fût reconnu et maintenu dans son autorité. Ce fut là encore une précaution contre les empereurs; ayant à sa disposition un vassal puissant, le pape pouvait affirmer plus hautement ses prétentions.

A la mort de Nicolas II, en 1061, Hildebrand, que Nicolas avait nommé archidiacre, s'empressa, pour prévenir les intrigues des partis romains, de faire élire par les cardinaux l'évêque Anselme de Lucques, Alexandre II. A cause de la minorité de Henri IV, on ne rechercha pas la confirmation impériale. Les grands de Rome, qui regrettaient la perte de leur ancienne influence dans les élections, se joignirent à la cour allemande, qui de son côté était irritée de ce qu'on se fût passé de son con-

cours, et qu'inquiétait l'union du saint-siège avec les Normands de l'Italie méridionale. L'impératrice Agnès réussit à faire élire à Bâle un antipape, l'évêque Cadale de Parme ; celui-ci entra à Rome et s'y maintint pendant quelque temps. Mais quand, en 1062, l'archevêque Annon de Cologne se fut emparé de la direction des affaires d'Allemagne, et qu'en ce pays les grands vassaux commencèrent à s'agiter pour affaiblir le pouvoir royal, les seigneurs et les évêques, réunis à Augsbourg, adhérèrent à Alexandre II ; deux années après, en 1064, un concile, tenu à Mantoue, déposa l'antipape. Ce fut là la première grande victoire du système de Hildebrand ; le pape élu sous l'influence impériale fut écarté, et le sien, élu sans aucune intervention des pouvoirs séculiers, fut universellement reconnu.

Alexandre II étant mort en 1073, Hildebrand lui-même devint enfin pape ; il entreprit, sous le nom de Grégoire VII, cette lutte suprême contre l'empire, qui porta la papauté au sommet de sa puissance. Le récit de ces faits appartient à la période suivante.

CHAPITRE II

LE CLERGÉ

§ 6. La hiérarchie.

Depuis Charlemagne jusqu'à Grégoire VII l'organisation de la hiérarchie ecclésiastique était réglée en général par les canons des anciens conciles, par les décrétales des papes et par quelques capitulaires des carolingiens. Les changements qui survinrent dans le monde politique et dans la situation de la papauté y apportèrent des modifications diverses. La même tendance, qui portait les papes à se soustraire à la domination impériale, leur fit chercher aussi les moyens d'affranchir le clergé de la dépen-

dance où le tenaient les princes; mais l'état social du moyen âge ne leur permit pas d'atteindre, sous ce rapport, leur but aussi complètement que la dignité de l'église l'aurait exigé.

Une des traditions de l'empire chrétien romain était, depuis Constantin, la subordination de l'église à l'état. Charlemagne, quand il eut été proclamé empereur d'Occident, continua cette tradition. Aussi longtemps qu'il régna, l'administration des affaires ecclésiastiques fut une de ses principales préoccupations; il s'appliqua à lui rendre son ensemble et sa régularité. Toutes les mesures relatives à l'église franque étaient prises au nom du pouvoir temporel. C'est le roi qui convoquait les assemblées nationales et les conciles, et qui publiait leurs décisions sous forme de capitulaires. Les évêques acceptaient cette situation; les conciles d'Arles et de Mayence de 813 soumirent leurs délibérations à la sagesse de Charlemagne. Il n'en fut plus ainsi sous ses successeurs; au lieu de s'incliner devant le souverain laïque, les évêques s'attachent plus directement au pape et, forts de l'appui qu'ils trouvent à Rome, ils cherchent à humilier les princes. Ils ne s'en rapportent plus à la sagesse de l'empereur, il arrive que l'empereur s'en rapporte à la leur. Lorsqu'en 859 Charles le Chauve accusa devant le concile de Toul l'archevêque Wénilon de Sens, qui s'était allié à ses ennemis, il dit entre autres qu'après avoir été sacré roi par Wénilon lui-même, il ne devait pas être renversé du trône sans avoir été entendu et jugé par les évêques: « Dieu repose sur eux, c'est par eux qu'il décerne ses jugements; j'ai toujours été et je suis encore prêt à me soumettre à leurs sentences et à leurs corrections paternelles ». On voit quel chemin l'autorité épiscopale avait fait depuis Charlemagne. Quand la race de celui-ci se fut éteinte, l'épiscopat, en présence de souverains redevenus plus forts, dut restreindre ses prétentions politiques, sans toutefois y renoncer.

Par un capitulaire de 803 Charlemagne voulut rétablir l'an-

cienne liberté de l'élection des évêques par le clergé et par le peuple, « sans acceptation de personnes ni de cadeaux ». Jusqu'à Nicolas II les papes eux-mêmes étaient élus, comme évêques de Rome, par les clercs et les laïques. Dans des siècles où ces derniers n'étaient pas toujours capables de discerner les hommes les plus dignes, cette coutume présentait des inconvénients, qui reparaissaient sous une autre forme quand les rois se chargeaient de la nomination des évêques. Tantôt ils récompensaient des services par la collation d'un évêché, tantôt ils acceptaient des candidats protégés par les papes. L'usage de faire élire les prélats par les chapitres de leurs cathédrales ne s'introduisit que peu à peu; il dérogeait à l'ancienne règle, mais semblait garantir des élections plus irréprochables.

Parmi les attributions des évêques les plus importantes étaient la consécration des prêtres et la nomination des curés des paroisses de leur diocèse. Ce dernier droit était limité par celui des patrons laïques. Les seigneurs, qui fondaient des églises dans leurs domaines, les considéraient comme des bénéfices, dont ils disposaient en faveur de clercs qu'ils désignaient eux-mêmes. Comme ils les donnaient parfois à des gens peu estimables, plusieurs conciles décrétèrent que celui qui érigerait une église en resterait, il est vrai, le propriétaire et qu'il aurait le droit d'y établir un prêtre, mais que celui-ci devait être agréé par l'évêque et demeurer sous sa surveillance et sa juridiction.

Quant aux archevêques ou métropolitains, depuis que le droit pseudo-isidorien eut prévalu, ils ne gardèrent que la confirmation et la consécration des évêques et la présidence des conciles provinciaux, outre les fonctions épiscopales qu'ils remplissaient dans leur propre diocèse. Pour mieux se les rattacher, Nicolas Ier leur imposa, lors de la réception du pallium, symbole de leur dignité, le serment d'obéir aux décrets émanant du siège apostolique. Leur considération et leur importance politique

étaient d'autant plus grandes, que leurs provinces étaient plus étendues; lors de l'élection d'Otton Ier les trois archevêques de Mayence, de Trèves et de Cologne figurèrent pour la première fois en tête des grands dignitaires impériaux.

Au neuvième siècle il existait encore des chorévêques; ce n'étaient plus, comme jadis, des évêques ruraux, mais tantôt des évêques régionnaires ou missionnaires, sans diocèse déterminé, tantôt ils étaient adjoints à des évêques titulaires, à peu près comme les suffragants des temps postérieurs. Les régionnaires disparurent après la réorganisation de l'église franque et la constitution de celle de la Germanie. Les autres donnaient lieu à des abus divers. Comme ils ne pouvaient pas remplir toutes les fonctions épiscopales, tandis que les supérieurs, qu'ils devaient remplacer, faisaient des absences fréquentes, il en résultait que bien des choses dans les diocèses restaient en souffrance. De plus, lors de la vacance d'un évêché, les rois, quand il y avait un chorévêque, ne se pressaient pas de nommer un successeur; le chorévêque, qui n'avait que peu d'autorité légale, était presque forcé alors d'exercer un pouvoir illégal; de là des irrégularités d'une autre espèce. Déjà Charlemagne essaya de fixer les limites des fonctions des chorévêques; mais ce ne fut qu'au concile de Meaux, en 845, qu'on leur défendit de donner la confirmation et de consacrer soit des églises, soit des prêtres. Au concile de Paris de 849 on en destitua plusieurs; bientôt après on supprima toute l'institution, que condamnaient aussi les fausses décrétales [21]. Dans quelques diocèses plus grands on conserva encore le nom; jusqu'au douzième siècle on le donna aux vicaires des évêques, çà et là même aux archidiacres.

L'évêque Heddon de Strasbourg paraît être le premier qui ait divisé son diocèse en plusieurs archidiaconats; en 774

[21] Weizsäcker, *Der Kampf gegen den Chorepiskopat im fränkischen Reich im neunten Jahrhundert*. Tubingue 1859.

Adrien Ier confirma cette mesure. Les archidiacres étaient chargés de la juridiction ecclésiastique dans les paroisses de leur circonscription. Généralement ils étaient membres des chapitres. Ceux-ci durent leur origine à l'application des règles de la vie canonique, données d'abord à son clergé par l'évêque Chrodegang de Metz, et sanctionnées pour toute l'église franque par un capitulaire de 789. En 816 Louis le Débonnaire fit rédiger par un concile, tenu à Aix-la-Chapelle, une règle en 145 articles, reproduisant et complétant celle de Chrodegang; il l'envoya à tous les métropolitains de l'empire, pour qu'elle devînt la discipline uniforme des églises. C'était une adaptation au clergé séculier du genre de vie du clergé régulier, vie en commun dans une même maison, et chant des heures la nuit comme le jour, avec la différence qu'on n'exigeait pas le vœu de pauvreté. Dans l'origine les évêques étaient chargés de l'entretien des chapitres ou collèges des prêtres attachés aux cathédrales; mais comme ces corps purent eux-mêmes acquérir des possessions, ils finirent par avoir une administration indépendante. D'autres églises adoptèrent les mêmes règles et se constituèrent en chapitres secondaires. Ils élisaient eux-mêmes leurs membres et leurs fonctionnaires, qui étaient un prévôt, un doyen, un custode ou trésorier, un chantre, un écolâtre, un cellérier. Dès la fin du dixième siècle la richesse des prébendes fut cause que les chanoines renoncèrent à la gêne de la vie commune.

§ 7. Les biens ecclésiastiques.

Les biens ecclésiastiques, déjà très considérables sous les Mérovingiens, ne cessèrent de s'augmenter par des donations provenant de princes ou de seigneurs, ou par la cession de terres que des hommes libres, trop faibles pour se protéger eux-mêmes, abandonnaient à des églises ou à des monastères en les repre-

nant contre des redevances. Aux revenus de ces domaines s'ajoutait la dîme; d'abord on avait été tenu de la fournir, sans contrainte, par simple obligation morale; en 779 Charlemagne en fit une loi pour toute l'église franque.

Les biens des églises et des couvents continuaient de jouir de l'immunité; ce privilège exemptait les évêques et les abbés de l'intervention des officiers royaux; ils percevaient les impôts et jugeaient leurs hommes, tout en restant, pour leur personne, sous l'autorité directe du souverain. Les habitants de leurs terres, serfs ou libres, étaient devenus leurs sujets; eux-mêmes étaient assimilés aux fidèles du roi. Comme ils ne devaient ni porter des armes, ni juger dans les choses criminelles, le prince leur donnait des *advocati* pour les représenter dans toutes les affaires incompatibles avec le caractère ecclésiastique. Ces avoués, qui étaient en général des nobles et auxquels les églises et les monastères payaient une certaine rente, exerçaient la juridiction pénale sur leurs hommes, et en cas de besoin les défendaient par les armes; ils assistaient aux plaids des colons, et ceux-ci leur devaient alors le même hébergement qu'au seigneur propriétaire.

A cause de leur seigneurie temporelle, les évêques et les abbés des grands monastères étaient au nombre des vassaux et convoqués, en cette qualité, aux assemblées nationales des Carolingiens, où se traitaient à la fois les affaires séculières et les affaires ecclésiastiques. Charlemagne sentait qu'il y avait là une anomalie; en 811 il ordonna d'examiner jusqu'à quel point il convient qu'un clerc s'occupe de choses politiques, et un laïque de questions d'église. A l'assemblée de Mayence de 813 on partagea les assistants en trois curies, les comtes pour les affaires séculières, les évêques pour celles qui regardaient les églises, les abbés pour les cas qui pouvaient seuls les intéresser. Cependant l'usage contraire ne cessa de se maintenir. Le pouvoir temporel

des prélats fit même des progrès nouveaux. Ils obtinrent, principalement en Allemagne, le droit de battre monnaie, d'ouvrir des marchés, de lever des péages. Dès le dixième siècle on en rencontre qui sont investis du titre de comte et du pouvoir judiciaire attaché à ce titre. En 928 l'empereur Henri Ier donna à l'évêque de Toul la seigneurie et le comté de cette ville; cet exemple fut suivi surtout par les Ottons, dans l'intention de se créer des soutiens contre les barons laïques.

La jouissance de ces privilèges consolida les relations entre les évêques et les princes; très souvent, d'ailleurs, les premiers étaient nommés par les seconds, ou au moins confirmés et toujours investis par eux. L'investiture était l'acte symbolique par lequel un évêque était institué dans ses fonctions; elle se faisait par le roi, au moyen de la remise d'un anneau et d'une crosse; l'anneau était le signe de l'union du prélat avec son église, la crosse celui de son ministère pastoral. Depuis que, comme possesseurs de fiefs, les évêques sont entrés dans l'organisme féodal, l'investiture prend aussi un caractère politique; outre la dignité ecclésiastique, elle leur confère des domaines, avec les droits et les obligations qui y sont attachés. Comme vassaux, ils prêtent le serment de fidélité à leur suzerain, prennent part aux expéditions militaires, et bien souvent commandent eux-mêmes leurs troupes, malgré les canons qui le leur défendent.

L'accroissement de leur pouvoir et de leurs richesses était un perpétuel sujet de jalousie pour les seigneurs laïques, qui, comme par le passé, pillaient fréquemment leurs possessions. Pour se procurer des défenseurs, autres encore que les avoués, ils donnent des châteaux, des bourgs, des villages en fief à des nobles, qui sont alors leurs *ministériaux;* ces fiefs ne tardent pas à devenir héréditaires. Les ministériaux, joints aux fonctionnaires préposés à la monnaie, à la justice, aux péages, aux corporations des métiers, forment la suite ou la *famille* des

évêques; certains archevêques ont une cour qui ressemble à celle des rois.

Il était naturel que par suite de cette union du caractère politique et du caractère sacerdotal, ce dernier dut s'effacer de plus en plus; seigneurs puissants et riches, beaucoup d'évêques deviennent étrangers aux intérêts spirituels; s'ils interviennent dans les affaires de l'état, ce n'est plus comme jadis en vertu de l'autorité morale que leur donnait la consécration, c'est parce qu'ils sont des vassaux, généralement plus instruits que les vassaux laïques. Mais cette position même les retient, malgré le principe qu'ils ne doivent être soumis qu'au pape, sous la dépendance des empereurs et des rois. De là devaient naître des conflits très graves; les papes réclament pour les évêques l'indépendance complète, tout en voulant qu'ils gardent les bénéfices temporels, et les princes ne pouvant se résoudre à renoncer à leurs droits sur des vassaux, il y avait là une source de troubles, qu'on verra éclater dans la période suivante.

CHAPITRE III

ÉTAT MORAL, DISCIPLINE, CULTE

§ 8. Le clergé.

Bien que les mœurs de l'époque que nous étudions fussent généralement grossières, rien ne serait plus injuste que d'accuser de corruption le clergé tout entier. On connaît des évêques, des prêtres, des religieux, distingués par la noblesse de leur caractère, leur savoir, l'intégrité de leur vie; et dans la foule obscure des curés il y en a eu certainement plus d'un qui a donné aux fidèles l'exemple d'une piété sincère. Le clergé n'aurait pas conservé son empire sur les âmes, s'il n'avait été composé que de mercenaires ou de libertins. Le tableau de la dépravation

cléricale dans le *liber gomorrhianus* du moine Pierre Damien est trop repoussant pour n'être pas exagéré[22]; cette exagération toutefois n'eût pas été possible sans un fond de vérité.

Les vices principaux qu'on reprochait aux prêtres, et dont nous avons parlé déjà, étaient la simonie et le concubinage. La première n'était possible qu'à des hommes assez riches pour acheter des bénéfices; le second était la conséquence malheureuse d'une législation qui méconnaissait la nature humaine. Contre les simoniaques on procédait par déposition et par excommunication; mais on avait beau leur représenter qu'ils se rendaient coupables du plus grave des péchés que pussent commettre des ecclésiastiques, on ne réussit pas à extirper le mal.

Malgré de nombreuses décisions de conciles et de papes, qui prescrivaient le célibat des prêtres, on n'avait pas pu l'imposer partout[22a]. Les plus honnêtes parmi les curés prenaient des femmes légitimes, sans que leurs paroissiens s'en inquiétassent. Au dixième et au onzième siècle on trouve des prêtres mariés en Italie, en Espagne, en Allemagne, en France, en Angleterre; dans le nombre on cite même quelques évêques. Les adversaires étaient forcés de constater eux-mêmes que ces ecclésiastiques mariés valaient mieux que beaucoup de ceux qui ne l'étaient pas. Pierre Damien, un des plus ardents champions du célibat, déclara que le clergé de Turin, auquel l'évêque Cunibert permettait le mariage, était de mœurs irréprochables, plein de zèle pour l'étude et fidèle dans l'accomplissement de ses devoirs. Anselme, évêque de Lucques, plus tard pape Alexandre II, dit

[22] Damiani *Opera*. Paris 1642, in-f°, T. 3, p. 63. Le traité est dédié à Léon IX.

[22a] F. A. et Aug. Theiner, *Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen*. Altenbourg, 2e éd. 1845, 2 vol.

du clergé de Milan : « Si ces prêtres n'étaient pas mariés, ils ne mériteraient que des éloges pour leur prédication et leur intégrité. » Ces attestations ne prouvent-elles pas que le mariage n'était pas un obstacle pour des prêtres dévoués à leur ministère ? Mais l'église était résolue à ne pas le tolérer ; toute union, même légitime, était pour elle un concubinage. Quant aux vrais concubinaires, elle était assurément dans son droit en sévissant contre eux ; ils donnaient un scandale qui ne pouvait que nuire à leur autorité. Une première mesure générale fut prise en Angleterre ; l'archevêque Dunstan de Canterbury (961 à 988) força les prêtres de renvoyer leurs femmes ; ceux qui, mariés légitimement, s'y refusèrent, il les remplaça par des religieux. Cette sévérité, toutefois, n'eut encore qu'un résultat passager. Vers 1018 le pape Benoît VIII fit décréter, par un concile réuni à Pavie, que les enfants des clercs de tout grade, nés d'une femme libre, deviendraient serfs de l'église sans pouvoir jamais être affranchis ; ceux de femmes non libres resteraient naturellement dans leur condition servile.

De même que pour rendre la simonie plus odieuse on la qualifiait d'hérésie simoniaque, on commença vers cette époque à donner à la vie d'un prêtre avec une femme, légitime ou non, le nom d'hérésie nicolaïte, d'après celui d'une ancienne secte immorale ; pour effrayer les simples, il suffisait de faire passer des infractions à des lois disciplinaires pour des hérésies, des révoltes contre la foi. Benoît VIII n'avait encore sévi que contre les enfants des prêtres ; depuis que Hildebrand fut devenu le ministre dirigeant des papes, on sévit aussi contre les femmes et contre les prêtres eux-mêmes. Léon IX publia un *constitutum de castitate clericorum*, ordonnant que les femmes vivant avec des clercs seraient réduites à l'état de servitude. En se fondant sur cette constitution, qui établissait « un régime nouveau », le concile romain de 1059, sous Nicolas II, défendit aux laïques

d'entendre la messe chez des prêtres qui avaient dans leurs maisons des femmes.

Ces diverses mesures provoquèrent de l'opposition. Un auteur inconnu publia une apologie du mariage des prêtres, sous la forme d'une épître adressée à un pape Nicolas et attribuée à saint Ulric, qui avait été évêque d'Augsbourg près d'un siècle plus tôt; cet écrit est une démonstration de la sainteté du mariage, ainsi que des dangers qu'entraînent pour les mœurs les lois sur le célibat[23]. A Milan, comme il a été dit plus haut, il y avait de nombreux prêtres mariés; mais en même temps il se trouvait dans la ville quelques prêtres coupables de simonie et quelques chanoines riches qui se livraient aux plaisirs du monde. En 1056 le prêtre Ariald et le diacre Landolphe, confondant tout, prêchèrent à la fois contre les hérésies simoniaque et nicolaïte; l'archevêque Guy ayant pris la défense du mariage en rappelant les anciennes coutumes de l'église, ils soutinrent que les choses vieilles étaient passées, que tout était renouvelé, que ce qui a pu être concédé par les Pères dans les temps de l'église primitive, est désormais aboli et défendu. Comme le clergé milanais était appuyé par la noblesse, Ariald excita contre celle-ci la populace; il tint à cet effet des réunions dans le quartier de la *pataria*, habité par les fripiers et les chiffonniers; de là le nom de patarins donné à ses partisans et en général aux adversaires du mariage des prêtres. En 1059 Nicolas II envoya à Milan le cardinal Pierre Damien et l'évêque Anselme de Lucques. Tous deux rendirent à la majorité du clergé de la ville le témoignage le plus favorable, mais exigèrent la stricte observation des décrets sur le célibat. La noblesse et la bourgeoisie réclamèrent; on ne

[23] Cette pièce, dont il est fait mention vers 1090 dans la Chronique de Bernold de Constance, Pertz, T. 7, p. 436, fut publiée d'abord en 1521 à Haguenau, in-4°. Le meilleur texte se trouve chez Martène et Durand, *Amplissima collectio*, T. 1, p. 449.

voulut pas que l'ancienne église de Milan, illustrée par saint Ambroise et toujours libre, fût assujettie aux lois romaines; il y eut même un tumulte; mais l'archevêque finit par céder, les légats lui imposèrent, ainsi qu'à ses prêtres, des pénitences, et pour faire acte de soumission, il parut la même année au concile de Rome.

La lutte pour le célibat et contre la simonie fut continuée par Grégoire VII; on verra plus loin avec quels résultats.

§ 9. Le monde laïque. Les pénitences.

Dans le monde laïque, à peine sortant de la barbarie, les mœurs étaient licencieuses, les passions violentes; pour les adoucir on comptait moins sur une action purement spirituelle, que sur la répression des péchés par l'emploi d'une législation pénale. A une époque où partout régnait l'empire de la force, c'était peut-être le seul moyen de faire respecter le droit. Une transformation subite et complète était impossible; il fallait se contenter d'arracher, quand on le pouvait, quelques concessions à la rudesse du temps. Mais, il faut l'avouer, les remèdes qu'on a opposés au mal n'ont pas toujours été les plus sages.

Charlemagne institua des sessions judiciaires épiscopales, semblables à celles que tenaient les comtes. Lors des tournées annuelles pour visiter son diocèse, l'évêque devait établir dans chaque paroisse son tribunal, pour faire une enquête sur les mœurs. Il se faisait précéder par un archidiacre, qui annonçait son arrivée et qui, en attendant, jugeait les causes moins importantes. Arrivé lui-même, l'évêque choisissait quelques hommes connus par leur probité, ordinairement sept, qui devaient servir de témoins synodaux; il leur faisait prêter serment de dire la vérité sur ce qu'ils savaient concernant l'état moral de la commune; puis il demandait s'ils connaissaient des homicides, des

voleurs, des adultères, des fornicateurs, des parjures, des sorciers, etc. Les accusés, s'il y en avait, pouvaient se défendre, ou en appeler aux épreuves de l'eau ou du feu. Aux coupables l'évêque imposait des pénitences, que le comte était chargé de faire exécuter. C'était là une sorte d'inquisition morale; la justice laïque ne recherchait pas les crimes, elle ne jugeait que quand il se présentait des accusateurs; l'église, au contraire, croyait devoir s'informer de la moralité des fidèles; le serment exigé des témoins était une garantie contre les délations haineuses. Les pénitences étaient des jeûnes, des châtiments corporels, parfois la prison; ces peines servaient de complément à celles qu'édictaient les lois civiles, et qui ne consistaient qu'en amendes. Ce n'est que pour les péchés confessés volontairement au prêtre, que celui-ci pouvait demander une somme d'argent, à titre d'aumône pour les pauvres.

Plus tard l'institution des plaids épiscopaux perdit son caractère; ce qu'elle avait eu de conforme aux coutumes germaniques fit place à des règles venues de Rome. Dans ce nouveau système pénitencier le principal rôle est donné à l'argent. Les *libri pœnitentiales*, qui sanctionnaient le rachat des pénitences, et que l'église franque avait d'abord repoussés, finirent par être adoptés partout, surtout le romain; chaque prêtre dut en avoir un exemplaire pour lui servir de guide. La substance de ce qui concerne ces matières est réunie dans deux recueils, qui ont joui pendant quelque temps d'une grande autorité: les deux livres *de causis synodalibus et disciplinis ecclesiasticis*, compilés vers 906 par l'abbé Réginon de Prüm dans le diocèse de Trèves,[24] et le grand *volumen decretorum* de l'évêque Burcard de Worms, mort en 1025[25].

[24] Publié par Baluze, Paris 1671; par Wasserschleben, Leipzig 1840.

[25] Cologne 1548, in-f°, et souvent. — Wasserschleben, *Beiträge zur Geschichte der vorgratianischen Kirchenrechtsquellen*. Leipzig 1839.

D'après ces codes les peines ecclésiastiques peuvent être échangées contre des pratiques moins pénibles ou rachetées par de l'argent. Pour paraître équitables, les prêtres doivent avoir égard tantôt à la fortune, tantôt à la santé, tantôt à l'ignorance de ceux qui ont encouru des punitions. Si quelqu'un ne veut pas jeûner et qu'il est riche, il payera pour une pénitence de sept semaines vingt sols; est-il pauvre, il n'en devra que dix. Au lieu d'une pénitence d'un mois au pain et à l'eau, on peut réciter à genoux 1200 psaumes; si on trouve la génuflexion trop fatigante, on en récitera 1860.

Il est permis de douter de l'efficacité de pénitences si machinales et si singulièrement facilitées. Des hommes plus sérieux s'en imposèrent volontairement de plus dures. Pierre Damien introduisit la flagellation, qui avant lui n'avait été qu'un des châtiments que pouvaient infliger les tribunaux épiscopaux, ou qu'on n'avait pratiquée comme acte expiatoire que dans quelques monastères. D'un caractère rude et sombre, Pierre Damien, ermite à l'âge de trente ans, se mortifiait la chair avec un vrai fanatisme; il était abbé d'un couvent dans les états de l'église, quand en 1058 il fut appelé à Rome comme cardinal-évêque d'Ostie. Collaborateur de Hildebrand, il rendit à la papauté les services qu'elle pouvait attendre d'un pareil homme. Pierre, qui a voulu être un réformateur moral de son temps en combattant le mariage des prêtres, a propagé une erreur pernicieuse; il a autorisé la conversion des jeûnes, imposés comme pénitence, en coups de discipline. Il a dressé à cet effet un tarif, indiquant le nombre de coups correspondant à un certain nombre de jours de jeûne. Voici un de ses calculs: mille coups peuvent être donnés pendant qu'on récite dix psaumes; 15,000 coups prennent le temps du psautier complet, d'où il suit qu'en récitant vingt fois le psautier en se donnant le nombre de coups nécessaire, on accomplit une pénitence de cent ans, ce qui

peut se faire en l'espace de six jours[26]. Quelque étrange que nous paraisse ce genre de pénitence, il frappa les imaginations et se répandit très vite; hommes et femmes, riches et pauvres, clercs et laïques se mirent à se flageller, et bientôt on verra des troupes de ces pénitents parcourir les provinces étonnées.

Contre les pécheurs incorrigibles et contre les adversaires de l'église on sévissait, comme précédemment, par l'excommunication. Quand il s'agissait de punir des populations entières, on les frappait de l'interdit, qui consistait dans la suspension du culte public et dans le refus des sacrements et de la sépulture en terre consacrée. Cette mesure, employée souvent d'une manière arbitraire pour des motifs qui ne la méritaient pas, provoqua plus d'une fois des troubles.

Dans une autre direction, l'église exerça une action plus réellement bienfaisante. Elle continua de prendre sous sa protection les pauvres et d'offrir aux persécutés un asile dans les édifices consacrés au culte et jusque dans les cours colongères de certains établissements religieux. Les évêques étaient les tuteurs des orphelins et des veuves; eux et les abbés traitaient leurs serfs et leurs sujets plus humainement que ne le faisaient les seigneurs laïques. Avec le concours des fidèles ils créèrent des hôpitaux pour les malades, des refuges pour les lépreux. Le concile d'Aix-la-Chapelle de 816 fit établir près de chaque monastère, sous la direction d'un frère spécial, un hospice pour les voyageurs et les pèlerins indigents. La charité laïque n'a pas été moins active; jusqu'à la fin du moyen âge elle a contribué aux œuvres créées par l'église ou en a créé elle-même dans des proportions diverses; il y avait là sans doute chez beaucoup de personnes le désir de se procurer, par des aumônes ou des fondations pieuses, des mérites dont Dieu leur

[26] *Opera*, T. 3, p. 400.

tiendrait compte; on faisait le bien *ad remedium animæ*, pour pourvoir au salut de sa propre âme; mais à ce sentiment intéressé s'alliait fort souvent une vraie pitié pour les malheureux[26a].

Enfin, l'église tenta de mettre un terme aux querelles sanglantes qui troublaient les pays quand, par suite de l'affaiblissement du pouvoir royal, le droit du plus fort s'était substitué au règne de la loi. Plusieurs fois depuis la fin du dixième siècle, les évêques de diverses contrées de la France essayèrent d'obtenir des nobles le serment de garder la paix, et décrétèrent des peines ecclésiastiques contre les perturbateurs. Mais les passions étaient trop ardentes, pour ne pas se réveiller à chaque instant. L'église, ne réussissant pas à établir un état de paix durable, dut se contenter de la trêve de Dieu, *treuga dei*. On trouve celle-ci pour la première fois en Aquitaine, en 1041; il fut convenu que les prêtres, les religieux, les femmes, les marchands en voyage, les pèlerins, les pâtres, les cultivateurs jouiraient d'une paix constante; quant aux nobles, ils devaient interrompre leurs guerres privées au moins depuis le mercredi soir jusqu'au lundi matin, cet intervalle étant consacré à la mémoire de la passion, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ; ceux qui observeraient la trêve seraient absous de leurs péchés, ceux qui la violeraient étaient menacés d'anathème. En 1041 ces mesures furent annoncées au clergé d'Italie par plusieurs prélats de France; elles ne tardèrent pas à être adoptées dans la plupart des pays; mais dès 1047 on dut restreindre la trêve au samedi et au dimanche[27].

[26a] Uhlhorn. *Die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter*. Stuttgard 1884.

[27] Le concile de Clermont de 1095 fit de la trêve de Dieu une loi générale pour toute la chrétienté. En 1103 l'institution fut sécularisée; une charte du roi Louis VII de 1155 l'étendit à toutes les églises et à toutes les populations rurales de la France; en Allemagne elle devint l'origine des *Landfrieden*, paix publiques pour de certaines régions et pour un temps plus ou moins long. — Semichon, *La paix et la trêve de Dieu*. Paris 1857. — Kluckhohn,

§ 10. Le culte.

La liturgie romaine s'imposa successivement à toutes les églises de l'Occident; elle formait un lien de plus pour les rattacher au siège apostolique. Charlemagne se fit envoyer le *sacramentarium* de Grégoire le Grand; pour relever le culte dans les églises de ses états, il établit à Soissons et à Metz des écoles de chantres. Le chant des offices était en latin; le peuple ne répondait que par *Kyrie eleison*. La prédication, quand elle avait lieu, se faisait en langue vulgaire; elle était un des devoirs des évêques. Sur l'ordre de Charlemagne, et dans le but de fournir des modèles, le diacre Paul, moine du Mont-Cassin, fit un recueil d'homélies des Pères pour toute l'année ecclésiastique[28]; chaque église devait en avoir une copie. Le concile de Tours de 813 enjoignit aux évêques de « traduire les homélies en langue rustique, romane ou théotisque, afin que tout le monde pût les comprendre »; d'autres conciles de cette même année rappelèrent à leur tour la nécessité de prêcher *juxta quod vulgus intelligere possit;* celui de Mayence de 847 renouvela le canon de celui de Tours. Les quelques rares fragments qui nous restent de sermons allemands du dixième siècle, ne sont en effet que des traductions d'homélies[29].

Le centre du culte était la messe; elle prit un sens plus mystérieux depuis la propagation de la doctrine, que les éléments se convertissent en la substance même du corps et du

Geschichte des Gottesfriedens. Leipzig 1857. — Fehr, *Der Gottesfrieden und die katholische Kirche*. Augsbourg 1861.

[28] Attribué parfois à Alcuin, qui n'en a fait que la revision. Souvent imprimé depuis la fin du quinzième siècle.

[29] Ces fragments sont publiés dans la *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*, par Cruel. Detmold 1879, p. 97. — C. Schmidt, *Ueber das Predigen in den Landessprachen. Theol. Studien und Kritik.*, 1846, 2e livr.

sang du Christ, et que le sacrifice doit se renouveler tous les jours parce que tous les jours on commet des péchés. En principe la messe n'était complète que par l'assistance des fidèles; mais à mesure qu'on exalta la vertu du sacrement, on fut conduit à penser qu'il peut être offert sans la participation des laïques, le prêtre étant le sacrificateur au nom et à la place du peuple. De là l'usage des messes privées; désapprouvées encore par les conciles de Mayence de 813 et de Paris de 829, elles devinrent une coutume générale, justifiée par les théologiens.

Sous Charlemagne et Louis le Débonnaire l'église franque, comme nous le dirons plus loin, professa sur les images et les reliques des opinions plus saines que celles qui avaient prévalu en Orient et qui régnaient aussi en Italie. Elles ne se maintinrent point. Il fallait aux hommes de cette période des objets sensibles pour leur culte. La tradition artistique favorisa cette tendance presque païenne. On continua de reproduire certaines images, qui dans l'origine n'avaient eu qu'un caractère symbolique, et que désormais on prit pour des représentations de la réalité. En voyant par exemple Dieu le Père sous forme humaine, on se persuada qu'il avait en effet le corps d'un homme. Quand au dixième siècle l'évêque Rathérius de Vérone en fit un reproche au clergé de Vicence, on lui répondit: « Que ferons-nous hélas? jusqu'ici nous avons cru savoir quelque chose de Dieu, maintenant il nous semble qu'il n'existe pas, car comment existerait-il s'il n'a pas de tête[30]? »

Chaque église désirait posséder des reliques de quelque saint. On rapporte que, pour s'en procurer, des moines et des évêques en dérobèrent; on parle même déjà de fausses reliques. Le neuvième et le dixième siècle sont les temps où l'on compose le plus de légendes; on ajoute aux faits historiques des saints soit des

[30] *Sermo I de quadragesima*, chez d'Achéry, *Spicilegium*, T. 1, p. 388.

fables inventées par l'imagination du peuple et des moines, soit des réminiscences de la mythologie germanique. Ce n'est pas sans peine que l'historien réussit à démêler la vérité sous les fictions qui l'enveloppent. La place la plus haute parmi les saints est réservée à la Vierge; on la glorifie déjà dans un langage plus romanesque que religieux. Le sombre Pierre Damien lui attribue toute puissance au ciel et sur la terre, et parle de sa beauté avec une exaltation digne d'un troubadour[31]. Dans quelques couvents italiens il introduisit la coutume de consacrer le samedi à un culte spécial de Marie, pour lequel il composa un *officium beatæ virginis;* ce nouvel office ne fut pas accueilli sans quelque résistance, on voulut y voir une innovation inutile; mais au concile de Clermont de 1095 Urbain II fit décréter que les *heures* de la Vierge seraient chantées chaque jour, et que chaque samedi on célébrerait son *office* dans toutes les églises.

Depuis le neuvième siècle se répandit une fête de saint Grégoire pour les écoliers; originaire de Rome, elle peut bien avoir été la christianisation d'une ancienne cérémonie en l'honneur de Minerve[32]. La fête des trépassés date du commencement du onzième siècle; destinée à obtenir par des messes, des prières et des aumônes la délivrance des âmes retenues au purgatoire, elle fut introduite d'abord par l'abbé Odilon de Cluny dans les monastères de cette congrégation; la légende la rattache à la croyance populaire que l'entrée du purgatoire était dans un des volcans des îles Lipari; d'après le biographe d'Odilon, celui-ci aurait appris cette circonstance d'un pèlerin, qui disait la tenir d'un ermite habitant l'une des îles.

[31] Dans plusieurs sermons sur la Vierge. *Damiani opera*, T. 2, p. 23, 91, 99.

[32] Schauer, *Das Gregoriusfest. Zeitschr. für hist. Theol.* 1852, 2e livr.

CHAPITRE IV

LE MONACHISME

§ 11. Benoît d'Aniane. La congrégation de Cluny.

Au huitième et encore au neuvième siècle plusieurs grands monastères continuaient d'être des foyers d'étude et d'art, et des centres de civilisation pour les populations environnantes. Dans d'autres se manifestaient des symptômes de décadence ; il y en avait que les rois avaient conférés à des seigneurs laïques et ceux-ci, qualifiés d'abbés-comtes, ne tenaient pas à une observation trop rigoureuse de la règle. Une première réforme fut entreprise par un Français, Benoît, fils d'un comte de Maguelonne. Dégoûté du monde, après avoir passé sa jeunesse à la cour de Pépin et à celle de Charlemagne, il se fit admettre en 774 dans le couvent de Saint-Seine en Bourgogne. Comme le régime de cette maison lui semblait trop indulgent, il retourna dans le Midi, où il s'établit comme ermite sur les bords du ruisseau d'Aniane, en Languedoc. Sa réputation de sainteté attira quelques clercs et quelques laïques, pour lesquels il bâtit un monastère dont il devint le supérieur. Sa discipline plus sévère fut adoptée aussi dans d'autres couvents de la France méridionale et occidentale. En 815 Louis le Débonnaire, qui l'appela auprès de lui, le mit à la tête de la grande abbaye d'Inda, qu'il venait de fonder près d'Aix-la-Chapelle. Là Benoît entreprit pour les couvents de l'Est la même réforme qu'il avait tentée dans les provinces du Midi. En 817 il fit adopter par une assemblée d'abbés et de religieux, réunie à Aix-la-Chapelle, une règle qu'il avait rédigée en 80 articles; l'empereur la sanctionna sous le titre de *capitulare de vita et conversatione mona-*

chorum. Ce n'était au fond que la règle de saint Benoît, renforcée par quelques pratiques assez minutieuses[33]. Comme elle ne supprimait pas les causes qui menaçaient de décadence les institutions monastiques, elle n'eut pas de résultats durables. Ces causes étaient l'accroissement des richesses et le défaut de surveillance sur des couvents indépendants les uns des autres. Benoît d'Aniane, que Louis le Débonnaire avait chargé de cette surveillance sur les monastères de l'empire franc, mourut en 821 sans avoir en cette mission de successeur. Aussi l'ancien désordre ne tarda-t-il pas à reparaître.

De même que les évêques, les abbés, possédant de vastes propriétés territoriales et jouissant de l'immunité, étaient devenus des vassaux plus occupés de leurs intérêts temporels que du maintien de la règle. Benoît de Nursie, qui n'avait pas pu prévoir le grand succès de son œuvre, n'avait songé ni à une association des couvents ni à l'institution d'une autorité supérieure. Il est vrai que le Mont-Cassin jouissait d'une considération particulière, et qu'à son abbé on donnait volontiers le titre d'abbé des abbés; il est vrai aussi que quelques monastères plus anciens avaient sous leur dépendance d'autres couvents, qu'ils avaient fondés comme autant de colonies. Mais il n'existait ni gouvernement central, ni moyen de se concerter sur des intérêts communs. Chaque abbé régissait sa maison comme il l'entendait, bien ou mal, suivant ses dispositions personnelles. Légalement les évêques avaient sur les établissements monastiques la même juridiction que sur les paroisses laïques; mais quand le pouvoir territorial de l'abbé était supérieur à celui de l'évêque de son

[33] *Capitularia*, *ed*. Baluze, T. 1, p. 579. — Benoît fit un recueil des anciennes règles monastiques de l'Orient et de l'Occident, *Codex regularum*, chez Holstenius, T. 1, et une *Concordia regularum*, Paris 1638, in-4°, destinée à prouver que toutes les règles s'accordaient au fond avec celle de Benoît de Nursie. — Histoire litt. de la France, T. 4, p. 447.

diocèse, ce dernier ne pouvait guère espérer d'être obéi. Quant au pape, il était trop loin pour exercer une influence efficace; et quant aux princes, ils s'inquiétaient peu de la discipline, pourvu que les abbés remplissent leurs devoirs féodaux.

Il était donc urgent de faire une réforme, consistant à la fois dans le retour à la règle et dans l'établissement d'un lien plus étroit entre les couvents, ainsi que dans leur subordination à un chef ou à un collège de directeurs. Cette réforme partit encore de la France.

Guillaume, duc d'Aquitaine, surnommé le pieux, voulant faire cesser les abus dans les couvents de ses domaines, fonda en 910 à Cluny en Bourgogne un monastère devant servir de modèle. Il en confia la direction à Bernon, issu d'une famille noble et abbé de Beaume; en outre il le soumit à l'autorité immédiate du siège de Rome, afin de le soustraire à toute autre juridiction ecclésiastique ou politique[34]. Dans les premiers temps les frères ne choisirent pour abbés que les plus dignes. Le successeur de Bernon, Odon, de 927 à 941, théologien instruit, devint le vrai réformateur. Il rétablit la règle de saint Benoît dans ce qu'elle avait de sévère et dans ce qu'elle avait d'utile : obéissance et silence absolus, vie partagée entre le travail et les exercices pieux, charité envers les pauvres du dehors, hospitalité envers les étrangers. L'admission de nouveaux frères fut rendue moins facile; on ne dut recevoir ni des jeunes gens au-dessous de vingt ans, ni des vieillards infirmes, ni des hommes de mœurs

[34] *Ordo cluniacensis*, onzième siècle, chez Herrgott, *Vetus disciplina monastica*, Paris 1726, in-4°, p. 133. — *Antiquiores consuetudines cluniacenses*; d'Achéry, *Spicilegium*, T. 1, p. 641. — Holstenius, T. 2, p. 176.

Bibliotheca cluniacensis in qua SS. patrum abbatum cluniacensium vitæ, miracula, scripta etc., cura M. Marrier et A. Quercetani. Paris 1614, in-f°. — Lorain, Essai historique sur l'abbaye de Cluny. Dijon 1839. — Éd. de Barthélemy, Histoire de Cluny. Paris 1868. 3 vol. — Greeven, *Die Wirksamkeit der Cluniacenser*. Wesel 1870.

grossières. On insista de nouveau sur la nécessité de l'étude, on forma une bibliothèque, on recommanda même la lecture des classiques. Ces *coutumes* de Cluny, qui ne furent recueillies sous forme de règlement qu'au onzième siècle, furent adoptées aussi dans d'autres couvents; déjà onze ans après l'élection d'Odon, en 938, dix-sept monastères s'étaient engagés à les observer. Les successeurs d'Odon, Aymard, Mayolus et surtout Odilon, établirent des couvents nouveaux et en réformèrent d'anciens, en les rattachant tous à celui de Cluny.

C'est ainsi que se forma la *congregatio cluniacensis*. Le privilège de l'exemption de la juridiction épiscopale fut confirmé en 946 par Agapète II; plusieurs fois combattu par les évêques, et souvent renouvelé par les papes, il finit par être respecté. La congrégation de Cluny forma dès lors comme une église dans l'église, indépendante de l'épiscopat et protégée par le saint-siège, dont elle devint un puissant auxiliaire. Elle était dirigée par l'abbé de Cluny, qui était l'archiabbé de l'archimonastère. Chaque année les supérieurs des maisons associées se réunissaient dans la maison principale, pour délibérer sur des modifications éventuelles de la règle; toutefois l'autorité de l'archiabbé était presque absolue. Dans cette première période Cluny exerça une influence considérable; le monachisme bénédictin recouvra sa dignité et fut de nouveau entouré de l'estime du monde; les abbés Mayolus et Odilon donnèrent à des princes des avis qui furent écoutés; Hildebrand, avant de suivre Léon IX à Rome, vécut à Cluny et en adopta les maximes si conformes à ses tendances personnelles.

La même réforme se répandit aussi en Allemagne. En 1071 Guillaume, abbé de Hirschau dans le Wurtemberg, fonda la *congregatio hirsaugiensis* d'après le modèle de celle de Cluny, dont il s'était fait communiquer les coutumes.

§ 12. Les ordres des Camaldules et de Vallombreuse.

Des ordres monastiques moins importants furent fondés au onzième siècle en Italie. Ceux qui les établirent ne songèrent d'abord qu'à faire leur propre salut en fuyant la société ; d'ermites vivant dans des forêts ils devinrent, sans l'avoir prémédité, directeurs d'associations religieuses. De pareils enthousiastes trouvaient toujours des imitateurs.

Romuald, jeune noble de Ravenne, renonça au monde pour expier un meurtre commis par son père. Il passa une série d'années comme anachorète, tantôt près de Venise, tantôt près de Perpignan, tantôt aux environs de sa ville natale. En 1018 il créa un petit établissement de cinq ermites à Camaldoli, sur un sommet peu accessible des Apennins, non loin d'Arezzo; peu à peu il s'en forma d'autres pareils. En 1072 Alexandre II confirma l'institution comme ordre des Camaldules[35]. C'était une congrégation d'ermites qui suivaient la règle de saint Benoît, modifiée pour l'adapter à ce but spécial; les frères ne vivaient pas en commun dans des couvents, ils demeuraient isolés bien que rapprochés, observaient des jeûnes très rigoureux et pratiquaient divers exercices de pénitence. Leur régime ne laissait guère de place pour des occupations savantes; quelques travaux manuels remplissaient les intervalles entre les prières, les mortifications et le chant des psaumes. Le prieur de Camaldoli était à la tête de la congrégation avec le titre de *maior*.

Un autre noble, Jean Gualbert, fonda vers la même époque l'ordre de Vallombreuse[36]. Dans une vallée des Apennins, où il

[35] Règle, chez Holstenius, T. 2, p. 192. — Hastivill, *Romualdina sive camaldulensis ordinis historia*. Paris 1631.

[36] Règle, Holstenius, T. 4, p. 358. — Nardi, *Bullarium vallumbrosanum*. Florence 1729.

s'était établi comme ermite en 1039, il éleva un petit monastère, auquel s'associèrent quelques autres, pour observer plus strictement la règle de saint Benoît. Cette nouvelle congrégation, dirigée par Gualbert en qualité d'abbé supérieur, ne fut pas un ordre d'ermites, mais une simple branche des bénédictins. Pour que les travaux agricoles et domestiques, prescrits jadis par Benoît de Nursie, ne devinssent pas un obstacle à la contemplation, Gualbert en dispensa les religieux et en chargea des frères servants ou convers, astreints aux vœux de l'obéissance, de la pauvreté et de la chasteté, mais non soumis à la règle du silence ni à l'obligation d'assister aux offices dans le chœur. L'ordre de Vallombreuse ne fut confirmé qu'en 1190 par Urbain II; de même que celui des Camaldules, il ne s'étendit guère en dehors de l'Italie.

CHAPITRE V

LA THÉOLOGIE ET LES CONTROVERSES

I. Sous les Carolingiens[37].

§ 13. Le savoir théologique.

Au neuvième siècle presque tout le mouvement intellectuel est concentré dans l'église franque. On assiste à une véritable renaissance, qui va de progrès en progrès depuis Charlemagne jusqu'à Charles le Chauve, et qui s'arrête alors brusquement pour au moins un siècle et demi.

Lors de son avènement Charlemagne trouva le clergé dans

[37] Ampère, Histoire littéraire de la France avant le douzième siècle. Paris 1840, T. 3. — Bæhr, *Geschichte der römischen Literatur im Carolingischen Zeitalter*. Karlsruhe 1840. — Ebert, Histoire générale de la littérature du moyen âge en Occident, trad. par Ayméric et Condamin. Paris 1884, T. 2.

l'ignorance. Pépin ne s'était occupé encore que du rétablissement de l'ordre extérieur ; il n'y avait que peu d'écoles, et on n'y apprenait guère. Charlemagne, qui s'était proposé de civiliser son peuple, fit de grands efforts pour la restauration des études. Il appela à sa cour des savants de l'Italie, où l'on cultivait encore les arts libéraux ; il en fit venir d'autres de l'Angleterre, où dans les écoles d'York et de Canterbury et dans celles de quelques monastères on enseignait toute l'encyclopédie des sciences, y compris la théologie. Le plus célèbre de ces étrangers fut l'Anglais Alcuin ; on l'a qualifié par une expression heureuse de ministre intellectuel de Charlemagne. Un de ses premiers soins fut de faire venir des livres, qui manquaient presque partout en France ; le peu qu'on en avait était incorrect, des copistes maladroits avaient dénaturé les textes. Alcuin corrigea lui-même la version de la Bible, et provoqua des travaux semblables pour d'autres ouvrages ; dès qu'une revision était faite, on en envoyait des copies aux principales églises et abbayes. Après avoir enseigné dans l'école du palais, Alcuin devint abbé de Saint-Martin de Tours ; il mourut en 804[38].

Ce fut sur ses conseils que Charlemagne fit établir, auprès des cathédrales et dans les grands monastères, des écoles pour l'enseignement des sept arts libéraux et pour l'explication de l'Écriture d'après les Pères. Plusieurs de ces écoles arrivèrent à une grande réputation, mais elles ne servirent encore qu'aux générations nouvelles ; les prêtres en fonctions n'en profitèrent point. Les conciles de 789 et de 802 nous apprennent ce qu'on pouvait exiger d'eux : l'écriture, le chant, la lecture du rituel, la réci-

[38] On a de lui des traités sur la théologie, la philosophie, l'astronomie, des poésies, des lettres, des vies de saints. Alcuini *opera*, *ed.* Frobenius. Ratisbonne 1776, 2 vol. in-f°. — Patrologie de Migne, T. 101. — Hist. litt. de la France, T. 4, p. 295. — Lorenz, *Alcuins Leben*. Halle 1829. — Werner, *Alcuin und sein Jahrhundert*. Paderborn 1876 ; nouv. éd. Vienne 1881.

tation de quelques formules, les principes de la cure d'âme et ceux des pénitences. L'évêque Théodulphe d'Orléans, qui mourut en 821, invita les curés de son diocèse à ouvrir des écoles pour les enfants; c'est la première mention d'écoles primaires en France.

Si la grande masse du clergé reste encore sans culture, quelques religieux justifient ce que nous avons dit sur la renaissance intellectuelle au temps des Carolingiens. Le caractère général des productions théologiques de cette époque est, il est vrai, le manque d'originalité; ce ne sont que des compilations tirées des Pères de l'église latine; mais avant de faire du nouveau, il fallut renouer le fil interrompu de la tradition et ranimer le goût de l'étude; à cet effet il était urgent de remettre en lumière le savoir des ancêtres, qu'on avait oublié dans la barbarie des siècles précédents.

Les travaux consacrés à l'interprétation de l'Écriture ne recherchent pour la plupart, d'après l'exemple des Pères, que le sens typique et allégorique. Tels sont les commentaires d'Alcuin, ceux de Raban Maur, abbé de Fulde, puis archevêque de Mayence, mort en 856[39], et l'ouvrage de Walafried Strabon, abbé de Reichenau, mort en 849; ce dernier livre était très répandu au moyen âge sous le titre de *Glosa ordinaria*[40]. Les traités bibliques de Claude, évêque de Turin, sur lequel nous reviendrons, et l'exposition de l'évangile de saint Matthieu par le moine Drutmar[41] font exception à cause du soin que prennent

[39] Un de ses principaux ouvrages est une sorte d'encyclopédie, *libri XX de universo, sive etymologiarum opus. Rabani opera*, *ed.* Colvenerius. Cologne 1627, 6 vol. in-f°. — Patrologie de Migne, T. 107 à 112. — Hist. litt. de la France, T. 5, p. 151. — Kunstmann, *Hrabanus Maurus*. Mayence 1841. — Schell, *Hrabani Mauri de sacramentis eccles. doctrina per universos libros collecta*. Fulde 1845, in-4°.

[40] Souvent imprimé depuis la fin du quinzième siècle. Patrologie de Migne. T. 113. — Hist. litt. de la France, T. 5, p. 59.

[41] Drutmar, originaire de l'Aquitaine, un des religieux de Stavelo, dans le diocèse de Liège. Son ouvrage fut publié en 1514 à Strasbourg, en 1530 à

les auteurs de déterminer le sens littéral plutôt que le sens spirituel.

Deux travaux, fondés sur les évangiles et écrits en langue vulgaire, méritent une mention spéciale. L'un est le poème saxon, connu sous le titre de *Héliand*.[42] L'auteur, inconnu, le composa à la demande de Louis le Débonnaire, pour fournir sans doute aux Germains nouvellement convertis une histoire de celui qu'ils devaient adorer comme leur sauveur (*Heiland*). Les faits et les discours rapportés par les évangélistes sont transformés en une épopée germanique, où Jésus-Christ est représenté comme un chef puissant, suivi de jeunes gens dévoués et forts, qui sont ses fidèles, comme les leudes étaient ceux du roi. Le second est également un poème, écrit en langue franque et dédié à Louis le Germanique par Otfried, un des moines de l'abbaye de Wissembourg en Alsace; pour remplacer «les chansons obscènes», c'est-à-dire païennes du peuple, Otfried paraphrase les évangiles en strophes rimées, plus didactiques et moins poétiques que les beaux vers du Héliand[43]. Ces deux ouvrages étaient évidemment destinés à être récités; au neuvième siècle bien peu de laïques auraient été capables de les lire.

Ajoutons enfin quelques traités pour l'instruction pratique des prêtres, tels que ceux de Raban Maur, *de institutione clericorum*[44], de Walafried Strabon, *de exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum*[45], et d'Amalaire de Metz, *de ecclesiasticis offi-*

Haguenau, in-f°; dans la *Bibl. Patrum Maxima*. T. 15, p. 86 et dans la Patrol. de Migne, T. 106. — Hist. litt. de la France, T. 4, p. 84.

[42] *Heliand*, *poema saxonicum*, *ed.* Schmeller. Stuttgard 1830, in-4°. — Nouv. édit. par Rückert et Bartsch. Leipzig 1876; par Sievers, Halle 1878.

[43] La première édition fut faite par Mat. Flacius, Bâle 1571. Les plus récentes sont celles de Kelle, Ratisbonne et Prague, 1856 à 1872, 3 vol., et de Paul Piper, Paderborn 1878, 2 vol.

[44] *Opera*, T. 6.

[45] *Bibl. Patrum maxima*, T. 15, p. 181.

ciis[46], qui ne restèrent pas sans utilité. Raban Maur embrasse tout, depuis les arts libéraux jusqu'à la prédication et à la cure d'âmes; les deux autres décrivent et expliquent les cérémonies liturgiques.

Ce qui vient d'être dit ne suffit pas pour caractériser la théologie du neuvième siècle. Elle a été plus vivante qu'on pourrait le croire en ne considérant que les ouvrages didactiques; le réveil des esprits se manifeste par quelques controverses, en partie très animées, sur diverses questions de dogme.

§ 14. L'église franque et les images.

Le culte des images, qui au huitième siècle avait provoqué en Orient des luttes si violentes, était profondément enraciné en Italie; en France il l'était beaucoup moins. En 767 la question fut traitée avec des ambassadeurs grecs dans une réunion à Gentilly, mais on ignore dans quel sens. Après le concile de Nicée de 787, qui avait rétabli la vénération des images, l'impératrice Irène envoya au pape Adrien Ier les canons de cette assemblée, et Adrien les transmit à Charlemagne. Celui-ci, au lieu de les promulguer, les fit soumettre à un nouvel examen; son bon sens et l'esprit éclairé de ses savants se refusèrent à céder aux arguments des Orientaux. Pour réfuter les canons de Nicée, le roi fit composer un ouvrage, connu sous le titre de *libri carolini*, et dans lequel il est introduit comme parlant lui-même[47]. Il combat à la fois les iconoclastes et les iconolâtres.

[46] O. c., T. 14, p. 934. — Hist. litt. de la France, T. 4, p. 531.

[47] *Libri carolini, ed.* Eli Phili. (Paris) 1549, in-16. L'éditeur, caché sous le pseudonyme Elias Philyra, est Jean du Tillet, plus tard évêque de Saint-Brieux, puis de Meaux. La meilleure édition est celle de Heumann, *Augusta concilii nicæni II censura hoc est Caroli magni de impio imaginum cultu libri IV.* Hanovre 1731. Un texte moins bon, dans la Patrologie de Migne, T. 98. Tandis que beaucoup de savants catholiques ont accepté l'ouvrage comme authentique, d'autres l'ont rejeté, en dernier lieu Floss, *De suspecta librorum*

Aux premiers il reproche de ne pas comprendre l'utilité des images comme ornements et comme moyens d'instruire le peuple, mais il convient qu'en les brisant ils n'ont pas agi par impiété, ils n'ont été poussés que par un zèle irréfléchi. Il se prononce avec bien plus d'énergie contre les iconolâtres et contre la prétention de «l'inepte» concile de Nicée de vouloir passer pour œcuménique. Dieu seul doit être glorifié et adoré; les saints ont droit à notre vénération, mais leurs images ne méritent pas de culte; il est indifférent pour la foi qu'il y en ait ou qu'il n'y en ait pas dans les basiliques. La vraie image du Christ lui-même se trouve dans l'Écriture, elle se réfléchit dans l'âme des fidèles. Les hommes instruits peuvent éviter la superstition, mais les ignorants ne résistent pas à la tentation d'adorer l'objet matériel qui frappe leurs regards; cette adoration doit donc être interdite. Tous ces principes, appliqués aussi aux reliques des saints, sont représentés comme fondés sur la tradition apostolique, c'est-à-dire sur celle du siège apostolique, mais l'auteur a soin de distinguer l'autorité de ce siège de ce qu'il appelle l'ambition romaine; tout en reconnaissant la primauté de l'évêque de Rome et le devoir de toutes les églises de le consulter dans les choses de la foi, il veut qu'on ne recoure à lui qu'après Jésus-Christ, *post Christum*.

Charlemagne envoya le traité au pape Adrien, qui répondit que, conformément aux décrets de ses prédécesseurs, il fallait prononcer l'anathème contre les adversaires de la vénération des images. Sans s'arrêter à cette menace, le roi tint en 794 un concile à Francfort qui, malgré la présence de deux légats romains, rejeta les canons de Nicée ainsi que l'*adoratio et servitium imaginum*.

carolinorum fide. Bonn 1861, in-4°; cet auteur convient toutefois que la question reste discutable. Dans la nouvelle édition de l'Encyclopédie de Herzog, T. 7, p. 535, Wagemann met l'authenticité hors de doute.

Après la nouvelle réaction en Orient en faveur des iconoclastes, l'empereur Michel le Bègue fit partir deux ambassades, l'une pour Rome, l'autre pour la France; il désirait une conciliation. En 825 un concile tenu à Paris se déclara, en blâmant le pape, à la fois contre les détracteurs des images et contre leurs adorateurs; en prenant cette position moyenne, les évêques francs restèrent fidèles à l'idée de Grégoire le Grand, que les images sont utiles pour l'instruction de ceux qui ne savent pas lire; ils conseillèrent à Louis le Débonnaire de témoigner au pape et aux Grecs les mêmes égards, dans l'espoir de les amener à une entente. Celle-ci n'eut pas lieu; d'autre part il n'y eut pas de rupture entre Rome et l'église franque, bien que celle-ci, pendant presque tout le neuvième siècle, persistât dans son attitude; les papes n'osèrent pas traiter les empereurs d'Occident comme ils avaient traité ceux de Byzance.

En France deux hommes surtout se sont distingués par la vigueur avec laquelle ils ont combattu l'iconolâtrie et en général toutes les superstitions : c'est Agobard, archevêque de Lyon, mort en 841, et Claude, évêque de Turin, mort vers 840, tous les deux d'origine espagnole et au nombre des plus savants théologiens du temps[48]. Ils ont protesté contre les images en elles-mêmes, par la raison que le peuple n'est pas capable de distinguer entre l'adoration et une simple vénération. Claude prêcha contre tout culte rendu à des objets sensibles, et fit enlever les images des églises de son diocèse; dans ses commentaires sur divers livres de la Bible il va jusqu'à contester l'intercession des saints, le mérite de la vie monastique et des pèlerinages à Rome,

[48] Agobardi *opera*, *ed.* Baluzius. Paris 1666, 2 vol. in-fo. — Hist. litt. de la France, T. 4, p. 567. — Claudii Taurinensis *opera*. Patrol. de Migne, T. 104. 105. Rudelbach, *Claudii Taurinensis ineditorum operum specimina*, Copenhague 1824. — Hist. litt. de la France, T. 4, p. 223. Oudin, *comment. de scriptoribus ecclesiæ antiquis*, T. 2, p. 29. — C. Schmidt, *Claudius von Turin. Zeitschr. für hist. Theol.*, 1843.

le pouvoir suprême du pape. Il ne fut pas poursuivi; Pascal Ier se borna à lui adresser un blâme, Louis le Débonnaire fit désapprouver un de ses traités, mais il put rester à son poste; il ne fut engagé que dans une controverse littéraire avec Jonas, évêque d'Orléans[49], et Dungal, professeur à Pavie[50].

§ 15. La procession du Saint-Esprit. — L'adoptianisme.

Depuis le concile de Constantinople de 381 on croyait en Orient que le Saint-Esprit ne procède que du Père; dans l'église latine on admettait qu'il procède à la fois du Père et du Fils, *a patre filioque*. Cette opinion trouva place dans le symbole dit d'Athanase, qui fut rédigé probablement en Espagne et qui n'est pas mentionné avant le septième siècle. Ce symbole fut aussi adopté en France. A propos d'une discussion entre des moines français de Jérusalem et des Grecs, la question dogmatique du *filioque* fut portée devant le concile d'Aix-la-Chapelle de 809, sans qu'on sache ce qui fut décidé. Il paraît que l'assemblée se prononça pour la doctrine, car Charlemagne fit exprimer à Léon III le désir de la voir comprise dans le symbole de Constantinople; tout en approuvant la doctrine, le pape s'opposa à une modification de la confession de foi. Il semble que dans cette question il ne se fût agi que d'une subtilité peu importante, mais on peut se rendre compte de l'intérêt qu'on y a attaché; une fois que la théologie eut admis l'égalité du Père et du Fils, le *filioque* était indispensable pour empêcher d'établir entre eux une différence de dignité. La formule devint une des causes qui amenèrent le schisme entre l'Orient et l'Occident.

[49] *De cultu imaginum. Bibl. Patrum maxima,* T. 14, p. 167. — Hist. litt. de la France. T. 5, p. 29.

[50] *Responsa contra perversas Claudii sententias. Bibl. Patrum max.* T. 14, p. 223. — Hist. litt. de la Fr., T. 4, p. 493.

Une question se rattachant plus spécialement à la christologie et débattue assez vivement à l'époque de Charlemagne, est celle de savoir en quel sens Jésus-Christ est Fils de Dieu. D'après le dogme devenu orthodoxe, il y a dans le Fils deux natures et deux volontés; on maintenait l'unité de la personne, mais il restait à comprendre comment cette unité était compatible avec la dualité des natures. Vers la fin du huitième siècle deux théologiens espagnols, l'archevêque Elipand de Tolède et l'évêque Félix d'Urgel essayèrent de résoudre le problème. En se fondant sur quelques paroles bibliques et sur des passages de la liturgie espagnole, ils soutinrent que Jésus-Christ, en tant que Dieu, est fils par nature et, en tant qu'homme, fils par adoption. Comme homme il ne peut pas être fils de la même manière qu'il l'est comme Dieu, attendu que la nature humaine est essentiellement différente de la nature divine. Dans la Bible, Marie est appelée servante de Dieu, *ancilla* (Luc I, 38), et de Jésus il est dit qu'il a pris la forme de serviteur, *servus* (Phil. II, 7); cela n'exprime pas seulement l'humilité de la Vierge et l'abaissement volontaire du Christ, c'est l'affirmation même de leur position par rapport à Dieu; l'état de serf a été la condition naturelle de Jésus homme, et c'est de cette condition servile qu'il est entré dans celle de fils par adoption. Or celle-ci est un acte qui dépend de la libre volonté de celui qui adopte, elle est une grâce faite à l'adopté; pour tout ce qui tient à son humanité, Jésus-Christ n'est donc fils que par grâce, en sorte que celui qui, selon sa divinité, *est* Dieu par nature, *devient* Dieu selon son humanité; à sa divinité réelle il joint une divinité «nominale». L'orthodoxie, après beaucoup de discussions métaphysiques, avait fixé le dogme; l'adoptianisme prétendait offrir une solution plus pratique, en empruntant à la législation romaine la notion de l'adoption, et en posant le principe étrange qu'en Jésus-Christ il y a deux divinités, l'une réelle et l'autre acquise.

On se disputa sur cette conception d'abord en Espagne; quand Charlemagne eut conquis le nord de ce pays, elle se propagea aussi dans les provinces méridionales de la France. Dès lors elle fut condamnée par plusieurs conciles francs; Félix consentit même à se rétracter; Elipand, au contraire, protesta contre la condamnation. Alcuin, le patriarche Paulin d'Aquilée, Agobard de Lyon écrivirent des traités pour réfuter l'adoptianisme, qui, du reste, ne tarda pas à tomber dans l'oubli. Il n'était pas une solution; au lieu de sauver l'unité de la personne du Christ, il introduisait une dualité de plus[51].

§ 16. Controverse sur la sainte-cène.

La controverse sur la sainte-cène, qui s'éleva vers le milieu du neuvième siècle, est beaucoup plus importante. Les opinions sur le sacrement n'étaient pas fixées; les Pères n'avaient pas été entièrement d'accord, et les théologiens postérieurs s'étaient servis de termes vagues se prêtant à des interprétations différentes. Le premier qui essaya d'éclaircir le mystère fut Paschase Radbert, moine au couvent de Corvey en Picardie. En 831 il écrivit un traité *de corpore et sanguine domini*, qu'en 844, après être devenu abbé de son monastère, il présenta à Charles le Chauve[52]. Dans cet écrit on trouve, à côté de passages qui semblent favorables à une explication symbolique, toute la doctrine qui finit par prévaloir dans la théologie catholique. Radbert enseigne qu'après la consécration le pain et le vin, tout en conservant leur forme, deviennent en réalité le corps et le sang, tels

[51] Walch, *Historia adoptianorum*. Gœttingue 1755. — Hefele, *Conciliengeschichte*, Fribourg 1855, T. 3, p. 600. (Cet ouvrage est trad. en franç. par l'abbé Delarc).

[52] Radberti *opera, ed.* Sirmond. Paris 1618, in-f°. — Patrol. de Migne, P. 120. — Hist. litt. de la France, T. 5, p. 301.

qu'ils ont existé en Christ, durant sa vie et dans sa mort; la substance du pain et du vin est changée en celle du corps et du sang, il n'en reste que la figure, la forme et le goût. A ceux qui en douteraient, Radbert oppose la toute-puissance divine, à laquelle rien n'est impossible; et si on lui demande pourquoi les éléments conservent leur forme, il répond qu'il répugnerait aux fidèles de boire du sang et de manger de la chair humaine, qu'en le faisant ils se rendraient odieux aux païens, qu'il a été convenable de cacher à ceux-ci l'objet du sacrement, enfin que le mystère a de l'attrait pour les croyants, dont la foi est éprouvée par le contraste entre l'apparence et la réalité. Il invoque même déjà des prodiges : sous les mains du pape Grégoire le Grand l'hostie consacrée s'est changée un jour en un doigt couvert de sang. Ce trait et d'autres semblables révèlent comme une des sources de cette doctrine une imagination qui se plaisait aux effets magiques. Pour en venir au dogme officiel de la transsubstantiation, il ne manque plus que la distinction plus subtile des scolastiques entre le sujet et l'accident.

Radbert trouva des contradicteurs, dont le principal fut Ratramne, moine au même couvent de Corvey dont Radbert était l'abbé. Charles le Chauve, ayant reçu le traité de Radbert, demanda l'avis de Ratramne, qui répondit par un travail sous le même titre[53]. Selon lui, la substance du sacrement ne change pas par la consécration; après celle-ci, le pain et le vin représentent le corps et le sang, qui ne sont perçus que par la foi; s'il n'en était pas ainsi, la foi serait inutile. Le croyant toutefois reçoit plus que de simples éléments physiques, il trouve une nourriture spirituelle qui le vivifie; c'est en l'union de l'extérieur et de l'intérieur, de l'objet matériel et de sa signification

[53] *Liber de corpore et sanguine domini.* Cologne 1532; *ed.* J. Boileau, Paris, 1712, in-12. Hist. litt. de la Fr., T. 5, p. 332.

cachée, que consiste le mystère de la cène. Il n'y a pas deux substances, mais une seule et même chose, qui se présente aux sens comme matière et à l'esprit comme le corps de Christ. Cette «signification» est donnée aux éléments par la consécration; ils deviennent, *non in specie sed in virtute,* les organes de l'action du Seigneur.

Raban Maur se prononça également contre Radbert qui, défendu principalement par Hincmar de Reims et par le diacre Florus de Lyon, trouva bientôt d'autant plus de partisans, que le siècle était plus avide de prodiges.

§ 17. Controverse sur la prédestination.

Malgré les fréquentes condamnations du pélagianisme et du semi-pélagianisme, le système de saint Augustin n'avait jamais pu se faire accepter dans toute sa rigueur par l'église catholique. Il faisait partie de la tradition orthodoxe, mais dans la pratique on semblait l'ignorer. Un retour à la prédestination dans son sens le plus absolu devait donc amener un conflit avec les représentants des opinions établies.

Gottschalk, fils d'un comte saxon, fut admis comme enfant au monastère de Fulde[54]. Plus tard il voulut rentrer dans le monde; l'archevêque de Mayence et un concile réuni en cette ville lui accordèrent la dispense nécessaire, mais son abbé, Raban Maur, le retint de force. Tout ce qu'il obtint, ce fut de pouvoir quitter Fulde et d'entrer au couvent d'Orbais, dans le diocèse de Soissons. Son esprit troublé chercha le repos dans l'étude des ouvrages de saint Augustin et de ceux de Fulgence

[54] Hist. litt. de la Fr., T. 5, p. 352. *Veterum auctorum, qui sæculo IX. de prædestinatione scripserunt opera et fragmenta, ed.* Mauguin. Paris 1650, 2 vol. in-4°. — Weizsäcker, *Das Dogma der göttlichen Vorherbestimmung im IX. Jahrhundert. Jahrbücher für deutsche Theologie,* 1859, p. 527.

de Ruspe, qui avait défendu l'évêque d'Hippone contre le semi-pélagien Fauste de Riez. Il arriva ainsi à la conviction que l'église s'était écartée de la doctrine augustinienne, et il résolut de l'y ramener; il en tira même la conclusion qu'il y a une prédestination double, des uns pour le salut, des autres pour la damnation. Un entretien qu'il eut à ce sujet avec un seigneur et un prêtre, en revenant d'un pèlerinage à Rome, fut rapporté à Raban Maur, devenu archevêque de Mayence. Appelé en 848 devant un concile réuni en cette ville, Gottschalk exposa et défendit ses principes; rien, dit-il, ne peut faire changer la volonté divine; ce qu'elle a décidé par rapport aux hommes est immuable, nul n'y échappe; si par un effet de cette volonté les uns sont prédestinés au salut, il faut bien que les autres soient prédestinés à la damnation; ces derniers ne sont pas prédestinés à être pécheurs, mais à être damnés; Dieu a prévu que par leurs péchés ils mériteraient la mort éternelle.

Le concile, auquel répugnait un augustinisme aussi rigide, condamna Gottschalk comme hérétique. Raban Maur le livra à son métropolitain, qui était l'archevêque Hincmar de Reims. Hincmar, quoique mêlé à toutes les affaires politiques du temps, administrait son diocèse avec sagesse et avec fermeté et possédait de bonnes connaissances théologiques, mais il était d'un caractère altier qui ne souffrait pas la contradiction[55]. Il fit réitérer la condamnation de Gottschalk, ordonna de le flageller jusqu'au sang, et l'enferma au couvent de Hautvilliers. Le malheureux resta vingt et un an dans sa prison, sans se laisser ébranler; il rédigea deux confessions, dans lesquelles il se déclara prêt à prouver la vérité de sa doctrine en subissant les

[55] Hincmari *opera*, *ed.* Sirmond. Paris 1645, 2 vol. in-f°. — Patrol. de Migne. T. 125. 126. — Hist. litt. de la Fr., T. 5, p. 544. — Von Noorden, *Hinkmar von Reims*. Bonn 1664. — Schrœrs, *H. v. Rh., sein Leben und seine Schriften*. Fribourg 1884.

épreuves de l'eau et de l'huile bouillante. On a de lui quelques poésies, où il exprime ses convictions avec plus de sentiment que de goût littéraire. Plusieurs théologiens, persuadés qu'il ne s'éloignait pas de saint Augustin, prirent sa défense; Ratramne, l'évêque Prudence de Troyes, l'abbé Loup de Ferrières écrivirent en sa faveur sur la prédestination. D'autres le combattirent; le plus étrange de ses adversaires fut Scot Érigène, qui publia un traité beaucoup plus hétérodoxe que l'opinion qu'il prétendait réfuter[56]. Le concile de Chiersy de 853 s'étant prononcé pour Hincmar, l'archevêque Remy de Lyon et le concile de Valence de 855 affirmèrent la prédestination double. Cependant les deux partis finirent par se rapprocher; Hincmar se justifia par deux écrits; Gottschalk, abandonné de ses défenseurs, en appela vainement au pape. En 868, peu avant sa mort, on lui offrit l'absolution s'il consentait à se rétracter; mais son caractère était aussi inflexible que sa logique; plutôt que de convenir qu'il s'était trompé, il préféra mourir sans être réconcilié avec l'église. Aucune prière ne fut dite à ses funérailles; on l'enterra dans un lieu non consacré.

Ce qui frappe dans cette histoire, ce n'est pas seulement la dureté avec laquelle on a traité un homme qui, après tout, n'a pas été plus hérétique que ses adversaires, c'est aussi le caractère même de la controverse. Les adversaires de Gottschalk, sous peine d'encourir le reproche de semi-pélagianisme, ont dû se prononcer pour la doctrine augustinienne; ils n'ont protesté que contre la prédestination double, et pourtant celle-ci, telle que l'entendait Gottschalk, n'était que la conséquence du système orthodoxe. Toute la différence se réduit à ceci : Gottschalk et ses défenseurs ont soutenu que les pécheurs sont prédestinés au

[56] *De prædestinatione dei contra Gotteschalcum*, dans le recueil de Mauguin cité note 54, T. 1, p. 103. — Monnier, *De Gottescalci et Joh. Scoti controversia. Insunt X Gottescalci carmina inedita.* Paris 1853.

châtiment, parce que Dieu a prévu qu'ils pécheraient; les adversaires ont dit que c'est le châtiment qui est prédestiné aux pécheurs, comme suite inévitable de leur péché originel. Au fond toute la controverse n'a été qu'une querelle de mots, envenimée par les rancunes personnelles de Raban Maur, par le despotisme de Hincmar de Reims et par l'aversion, consciente ou non, qu'inspirait l'augustinisme.

§ 18. Scot Érigène.

Jean Scot Érigène, qui vient d'être nommé parmi les adversaires de Gottschalk, était un Irlandais, vivant depuis 840 environ à la cour de Charles le Chauve[57]. Il est le seul des savants du neuvième siècle qui soit indépendant de la tradition orthodoxe; il se rattache à la tradition alexandrine. Penseur original, sachant le grec, nourri d'Origène et surtout des ouvrages de Pseudo-Denis, dont il fit une traduction latine, il est plus philosophe que théologien; il présente le spectacle d'un métaphysicien panthéiste, égaré au milieu d'une époque incapable de le comprendre.

Son ouvrage principal, intitulé *de divisione naturæ,* se compose de cinq livres de dialogues entre un disciple et un maître[58]. Scot Érigène pose en principe l'unité de la philosophie et de la

[57] Hjort, *Scotus Erigena oder von dem Ursprung einer christlichen Philosophie*, Copenhague 1823. — Staudenmaier, *Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit*, Francfort 1834, T. 1, unique. — Saint-René Taillandier, Scot Érigène et la philosophie scolastique. Strasbourg 1843. — Christlieb, *Leben und Lehre des Sc. Er.* Gotha 1860. — Huber, *Sc. Er.* Munich 1861. — Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique. T. 1, p. 148. — Frommüller, *Die Lehre des Sc. Er. vom Wesen des Bösen. Tübinger Zeitschr. für Theol.* 1830. 1re et 3e livr. — Möller, *Sc. Er. und seine Irrthümer.* Mayence 1844. — Hoffmann, *Gottes- und Schöpfungsbegriff des Sc. Er.* Iéna 1876.

[58] 1re éd. par Gale, Oxford 1681, in-fo; réimpr. par Schlüter, Münster 1838. La meilleure édition est celle de Floss, dans la Patrologie de Migne, T. 122.

religion ; l'une et l'autre ont le même objet, qui est Dieu, cause première de toutes choses ; la philosophie le cherche par la réflexion, la religion l'adore avec humilité ; la première suit la raison, la seconde l'autorité de l'Écriture. La raison et l'autorité ne peuvent pas se contredire, car elles dérivent également de Dieu ; si l'une semble contraire à l'autre, le conflit n'existe qu'en apparence.

En envisageant la nature, c'est-à-dire l'ensemble de l'univers, on reconnaît tout d'abord qu'elle se divise en deux grandes catégories, les choses qui sont et celles qui ne sont pas, l'être et le non-être, Dieu et les phénomènes. On arrive ensuite à une nouvelle division, celle de la fixité et du mouvement, de l'immuable et du variable. En combinant ces diverses catégories, on trouve qu'il y a quatre *formes* générales, que Scot appelle autant de natures : 1° la nature qui crée sans être créée elle-même, Dieu ; 2° la nature qui crée et qui est créée, les causes primordiales, les prototypes idéaux ; 3° la nature qui est créée et qui ne crée pas, l'univers visible ; 4° la nature qui n'est pas créée et qui ne crée pas non plus, Dieu comme fin de tout, vers qui tout retourne. C'est un cycle d'évolutions partant de Dieu et revenant à lui, il est *principium, medium et finis* de tout l'univers.

En disant de Dieu qu'il est l'être, la bonté, la sagesse, la puissance, on lui applique des attributs limités, puisque à chacun de ces termes on peut opposer un terme contraire ; Dieu est supérieur à tous les attributs, dans son essence absolue il n'y a plus ni relation ni différence ; comme il est au-dessus de l'être, il n'est pas l'être, il est *nihil*, « il est exalté superessentiellement au delà de tout ce qui est ». Incompréhensible en soi, il apparaît, il se manifeste dans les créatures, qui sont ainsi des *théophanies ;* la plus haute en est l'intelligence humaine ; plus celle-ci se reconnaît, plus elle reconnaît Dieu ; les deux connaissances se fondent en une seule, l'intelligence *vertitur in deum*. Elle est

capable de cette transformation, parce qu'elle porte en elle une empreinte de la trinité. La conception que se fait Scot de cette dernière est fort éloignée du dogme orthodoxe : le Père est la première cause créatrice; le Fils ou le Verbe est l'organe de la création, laquelle existe en lui à l'état d'idée; le Saint-Esprit en est l'ordonnateur, celui qui diversifie les effets et les phénomènes. Mais les trois personnes ne sont pas des réalités, elles ne sont que des noms donnés à des relations divines; « Dieu est plus qu'unité et plus que trinité ».

L'évolution divine, *processio ex deo*, s'explique par les causes primordiales, qui sont contenues dans le Verbe et qui en sortent comme théophanies. Rien n'a une existence réelle en dehors de Dieu, et rien n'est en dedans de lui qui ne soit lui-même; il est donc tout en tout. La religion enseigne que le monde a été tiré du néant, *ex nihilo factum est;* ce *nihil* est Dieu; en créant, Dieu sort du néant de son absoluité, il apparaît; le monde fini est la forme de l'infini. Scot a donc pu dire que Dieu et la création sont « une et la même nature, que Dieu est tout et que tout est Dieu ». Comme l'intelligence humaine porte en elle l'image de la trinité, elle devient le théâtre de la même évolution; elle crée les choses en les concevant; en les rapportant à Dieu, elle rentre elle-même en lui. Dieu est Dieu par l'excellence de sa nature; l'homme devient Dieu par un effet de la grâce, et celle-ci est nécessaire à cause de la chute.

C'est par ces termes de grâce et de chute que reparaît chez Scot l'élément religieux, pour être absorbé aussitôt de nouveau par l'élément métaphysique. Adam est tombé parce qu'il a voulu être quelque chose en dehors de Dieu; il s'est distingué de Dieu au lieu de rester un avec lui, il s'est privé ainsi du seul bien véritable. Le mal n'est pas une réalité, il n'est que la privation du bien; pour « la spéculation supérieure » il n'existe pas, il n'existe pas non plus pour Dieu. C'est là ce que Scot oppose à la

doctrine de Gottschalk. L'homme déchu n'a pas cessé d'être un résumé de la création, seulement il n'en a plus conscience, il ne peut plus remplir son rôle de tout rapporter à Dieu. Pour le ramener au bien, le Verbe est apparu sous une forme humaine; il est l'homme idéal et éternel, l'homme-Dieu. En lui on contemple l'unité du fini et de l'infini; cette contemplation nous délivre du mal, elle nous apprend à supprimer les différences, nous devenons un avec Dieu, « par l'efficacité de la contemplation ». Le terme final de l'univers sera une absorption de tout en Dieu; le mal se consumera dans le bien éternel, la misère dans la béatitude, la mort dans la vie.

Cette philosophie, dont on n'a pu donner ici qu'un résumé très court, est bien éloignée du christianisme. En la comparant avec celle des alexandrins et de Pseudo-Denis, on découvre, malgré les analogies, une différence considérable; Scot Érigène trouve la manifestation de l'infini, moins dans les phénomènes du monde visible, que dans l'intelligence de l'homme. Fondée sur le principe que l'essence universelle est l'être unique, sa spéculation est un réalisme, dont le dernier mot est le panthéisme. Le neuvième siècle n'était pas préparé à ces hardiesses; il ne put ni les suivre ni les réfuter, il ne les comprit pas; il condamna Gottschalk, mais n'inquiéta pas Scot.

II. Depuis la fin du neuvième siècle jusqu'à l'avénement de Grégoire VII.

§ 19. La science théologique.

Après la période animée des Carolingiens, le dixième siècle paraît si inerte et si barbare, que le cardinal Baronius l'a qualifié, dans ses annales, de siècle de plomb, *sæculum plumbeum*. Dans les écoles des monastères et des chapitres les études

n'étaient pas interrompues, mais en général elles n'allaient pas au delà du savoir clérical le plus indispensable. On continuait aussi de faire des compilations, on traitait quelques sujets de morale, on recueillait des sermons et des lois, on écrivait des légendes ou des chroniques monastiques, mais on ne traitait aucune question d'un ordre supérieur. Depuis la fin du siècle il se manifeste un réveil, grâce aux relations établies par les Ottons avec l'empire byzantin, au retour progressif de l'ordre dans l'église par les efforts des papes, et à l'exemple donné par les Arabes d'Espagne, qui depuis 980 possédaient à Cordoue une école célèbre, fréquentée aussi par des chrétiens.

En Angleterre Alfred le Grand, roi depuis 871, avait essayé de relever les études autrefois si florissantes en ce pays; il avait traduit lui-même en anglo-saxon des ouvrages historiques et philosophiques ainsi que le Pastoral de Grégoire le Grand. Après lui avaient recommencé les ténèbres, jusqu'à ce que vers la fin du dixième siècle son œuvre fût reprise par l'abbé Ælfric et l'archevêque Dunstan; Ælfric fit pour les écoles une grammaire et un glossaire latins-saxons, et des traductions de quelques livres historiques de l'Ancien Testament, des dialogues du pape Grégoire et d'un recueil d'homélies. Dès lors on travailla dans les monastères anglais avec une nouvelle activité.

En Italie le savoir théologique n'est représenté au dixième siècle que par un étranger, Rathérius de Liège, évêque de Vérone, mort en 974, esprit bizarre, dont la vie ressemble à un roman. Il écrivit dans une prison des *Præloquia* sur les devoirs des hommes de toutes les classes, avec de fréquents retours sur sa destinée personnelle et de vives sorties contre la corruption et l'ignorance du clergé italien[59].

[59] Ratherii *opera*, *edd.* Ballerini. Vérone 1765, in-fo. — Vogler, *Ratherius und das zehnte Jahrhundert*. Iéna 1854.

Dans le couvent de Saint-Gall, qui avait une riche bibliothèque et une célèbre école de calligraphes, et où se formaient, sous des abbés très instruits, des disciples dont plusieurs devinrent illustres, le moine Notker, dit le Bègue (*balbulus*), mort en 913, composa des hymnes et introduisit quelques améliorations dans le chant liturgique. L'Allemagne nous offre une femme lettrée, Roswitha, une des nonnes du couvent de Gandersheim dans le *Harzgebirg*, vers 980. Outre un poème en hexamètres latins rimés sur les faits et gestes d'Otton le Grand, elle a composé des comédies religieuses ; comme celles de Térence étaient au nombre des rares ouvrages classiques qu'on expliquait dans les écoles, Roswitha a voulu les remplacer par des pièces sur le même modèle, mais opposant l'amour céleste à l'amour mondain, et le martyre chrétien à la passion païenne[60]. Elle prouve qu'à cette époque il y avait souvent plus d'instruction dans les monastères de femmes que dans ceux des moines.

Le Français Gerbert, qui devint le pape Sylvestre II, avait visité l'école arabe de Cordoue, où il avait appris les mathématiques et l'astronomie. Il dirigea pendant quelque temps l'école de Reims, où il donna aux études une impulsion nouvelle. Ses nombreux ouvrages s'occupent de presque toutes les parties du savoir d'alors[61]. En France, outre l'école de Reims, les plus renommées étaient celles de Chartres et de Tours et, depuis l'arrivée de l'Italien Lanfranc, celle du couvent du Bec en Normandie.

Un des effets du réveil intellectuel fut de ramener les esprits à Aristote. Celui-ci n'avait jamais été oublié complètement dans les écoles occidentales ; on s'était servi de quelques-uns de ses

[60] Théâtre de Roswitha, traduit en français, avec le latin, par Ch. Magnin. Paris 1845. *Die Werke der Hrotsvitha*, herausgegeben von Barak. Nüremberg. 1858.

[61] V. note 15.

traités dialectiques traduits par Boëce; le moine Notker *labeo* de Saint-Gall fit même une version allemande des catégories et du livre de l'interprétation; mais on ne connaissait pas les grands ouvrages du philosophe; il n'influa encore sur la théologie que par sa logique. Cette influence se fit sentir d'abord dans la nouvelle controverse sur l'eucharistie.

§ 20. Controverse sur la sainte-cène. Bérenger.

La doctrine exposée par Radbert n'était pas encore reçue comme dogme de l'église. Les théologiens flottaient, indécis, entre des opinions diverses; celle toutefois de Radbert fit du chemin, elle était conforme à la tendance générale de l'époque. Elle fut combattue de nouveau par Bérenger, depuis 1031 écolâtre à Tours, et depuis 1040 archidiacre à Angers[62].

S'appuyant sur quelques Pères et s'aidant d'arguments dialectiques, Bérenger enseigna que la messe consiste en deux choses, dont l'une est visible, les espèces du sacrement, et l'autre invisible, la *res sacramenti*, c'est-à-dire le corps et le sang de Christ; par la consécration le pain et le vin deviennent sacrement sans perdre leurs propriétés, ils n'acquièrent qu'une dignité nouvelle. Si l'on dit que le pain est alors le corps, c'est une manière de parler figurée, *locutio tropica*. La manducation du corps n'est donc pas matérielle, elle se fait *intellectualiter*, Jésus-Christ n'est présent que pour l'intelligence du croyant. Il n'y a de réel que ce qui est substance, et on ne peut appeler substance que ce qui est perçu par les sens; or dans la cène les sens ne perçoivent que du pain et du vin, donc le pain et

[62] Berengarii *liber de S. cœna*, *edd.* A. et F. Vischer. Berlin 1834. — Sudenhof, *Berengarius Turonensis, Sammlung ihn betreffender Briefe.* Hambourg 1850.

le vin sont les seules substances réelles du sacrement. On ne peut ni parler de la présence du corps de Christ, puisqu'on ne voit pas ce corps, ni dire que le pain n'est plus pain, puisqu'on ne cesse pas de le voir sous cette forme. Bérenger dit, il est vrai, que les éléments *sont* le corps et le sang, mais il pense que par cette affirmation même on exclut toute idée de transmutation; toute proposition se compose d'un sujet, d'un verbe et d'un attribut; dans celle dont il s'agit, le pain et le vin sont le sujet, le corps et le sang forment l'attribut; si donc le pain cessait d'être ce qu'il est, le sujet serait changé et l'attribut ne s'y appliquerait plus; quand un sujet est remplacé par un autre, les propriétés du premier ne passent pas au second.

Cette démonstration par le moyen de la logique se heurta contre l'opinion qui réclamait un miracle. Soupçonné d'hérésie, Bérenger écrivit à son ami Lanfranc, alors écolâtre du couvent du Bec, pour lui proposer une tractation publique de la question. Sa lettre, ouverte par d'autres mains, devint la cause d'une dénonciation auprès de Léon IX; celui-ci fit condamner Bérenger, sans l'entendre, par deux conciles tenus en 1050 à Rome et à Verceil. En France il avait quelques défenseurs; Hildebrand lui-même, venu comme légat et qui présida en 1054 un concile à Tours, lui semblait favorable; devant cette assemblée Bérenger déclara qu'après la consécration le pain et le vin sont le corps et le sang. Le légat et le concile en furent satisfaits. Mais la déclaration était ambiguë; quelque temps après on en voulut une plus claire; en 1059 Bérenger, cité devant un concile romain, eut la faiblesse de signer une formule, disant que dans la messe « le corps et le sang du Christ sont touchés *sensualiter* par la main du prêtre et mâché et bu par les fidèles ».

Délivré de ses persécuteurs, il rétracta une doctrine qui lui semblait trop matérialiste pour qu'il pût se l'approprier. Ce fut alors que commença une controverse littéraire, qui dura plu-

sieurs années. L'emploi que Bérenger faisait de la dialectique obligea ses adversaires, dont le principal était Lanfranc, à s'en servir à leur tour pour donner à leur système un aspect en quelque sorte plus scientifique. Ils persistèrent à soutenir le caractère miraculeux de l'eucharistie, mais prétendirent l'expliquer par des raisonnements : la substance peut changer, sans que les attributs ou les accidents changent, et réciproquement, les attributs ne sont pas inhérents à la substance, ils ne sont que des accidents, que la volonté divine peut faire passer d'une substance à une autre ; c'est ainsi que dans la cène la substance du pain est remplacée miraculeusement par celle du corps du Christ, il n'en reste que la forme accidentelle. Cette substitution de la substance du corps et du sang à celles du pain et du vin reçut le nom de transsubstantiation, terme qui fut employé pour la première fois dans un sermon par un ancien élève de Bérenger, l'archevêque Hildebert de Tours.

Les partisans de ce dogme montrèrent une telle exaspération, qu'au concile de Poitiers de 1075 Bérenger eut de la peine à se soustraire à leurs violences. Devant un concile romain de 1078 il répéta ce qu'il avait dit à Tours ; Grégoire VII voulait qu'on se contentât de sa formule générale, mais, obsédé par les fanatiques, il dut lui imposer, au concile de Latran de 1079, une profession de foi plus explicite : le pain et le vin deviennent le corps et le sang dans la vérité de la substance. Regrettant ce désaveu de ses principes, il essaya de s'expliquer, mais on ne lui laissa pas de repos avant qu'il eût convenu qu'il s'était trompé. Dès lors, protégé par le pape, il put se retirer dans l'île de Saint-Côme près de Tours et y passer en paix le reste de sa vie ; il mourut en 1088, presque vénéré comme un saint ; Hildebert de Tours, ne se souvenant plus que du savant théologien, son ancien maître, composa en son honneur une longue épitaphe en vers latins ; chaque année les chanoines de

Saint-Martin se rendaient à sa tombe pour y célébrer son anniversaire.

Cette controverse, qui assura le triomphe de la transsubstantiation, marque l'avènement de la théologie scolastique; désormais on se servira de la dialectique d'Aristote pour démontrer la conformité des dogmes avec la raison.

CHAPITRE VI

PROPAGATION DU CHRISTIANISME

§ 21. Les Saxons. — Les pays scandinaves.

Les tribus germaniques encore païennes étaient celles des diverses parties de la Saxe; elles furent soumises au christianisme par Charlemagne[63]. Inspirée par la politique, cette œuvre fut accomplie par la violence. Pour garantir les frontières du royaume franc, il fallut conquérir la Saxe, et pour assurer cette conquête, il fallut la destruction du paganisme. Dès sa première expédition en ce pays en 772, Charlemagne fit démolir un sanctuaire national. Cette guerre fut suivie de plusieurs autres, signalées par d'odieux massacres; de part et d'autre on combattait avec un égal acharnement. Après chaque victoire le roi força les vaincus de se faire baptiser et bâtit des églises et des châteaux, aussitôt dévastés après le départ des Francs. Lorsqu'en 785 Wittekind et Alboin, les principaux des chefs, eurent accepté le baptême pour eux et leurs hommes, sur la promesse qu'ils garderaient leurs domaines, la paix semblait établie; des

[63] Meinders, *Tractatus de statu religionis et reipublicæ sub Carolo magno et Ludovico pio in veteri Saxonia.* Lemgo 1711, in-4°. — Böttger, *Die Einführung des Christenthums in Sachsen.* Hanovre 1859.

mesures barbares devaient empêcher le retour des Saxons à leur paganisme[64]. Un nouveau soulèvement en 793 provoqua de nouvelles expéditions des Francs. Ce ne fut que dix ans plus tard que les Saxons, réduits à l'impuissance, consentirent, par le traité de Seltz, à rester chrétiens, à payer la dîme et à suivre Charlemagne en temps de guerre. L'empereur créa successivement dans leur pays plusieurs évêchés, pour consolider la domination du christianisme et la sienne. Louis le Débonnaire fonda le grand monastère de Herford et celui de Corbie, colonie du Corvey français.

Il restait encore à convertir les populations du Nord scandinave et celles qui habitaient aux confins orientaux de la Germanie. Depuis le commencement du neuvième siècle on fit à cet effet des tentatives réitérées; dans plusieurs de ces contrées la victoire ne fut définitive qu'après des retours offensifs du paganisme et des luttes sanglantes.

Harald, roi de Danemark, détrôné par un fils de son prédécesseur, implora l'assistance de Louis le Débonnaire, grâce à l'intervention duquel il rentra en possession de son royaume[65]. En 826 il vint à la cour impériale; à Mayence, lui, sa femme et les gens de leur suite se firent baptiser. En retournant en son pays il emmena deux moines, dont l'un était Ansgaire, du couvent de Corvey. Malgré le baptême de la famille royale, les succès d'Ansgaire, qu'on a surnommé l'apôtre du Nord, furent d'abord insignifiants. Il racheta de jeunes esclaves, qu'il instruisit pour les envoyer comme missionnaires parmi leurs compa-

[64] *Capitulatio de partibus Saxoniæ*, chez Pertz, T. 3, p. 48.

[65] Pontoppidanus, *Annales ecclesiæ danicæ diplomatici*. Copenhague 1741, T. 1. — Münter, *Kirchengeschichte von Dänemark und Norwegen*. Leipzig 1823, T. 1. — Maurer, *Die Bekehrung des norwegischen Stammes*. Munich 1855, 2 vol. — Oernhjalm, *Historia Sueonum Gothorumque ecclesiastica*. Stockholm 1689, in-4°.

triotes. En 831 Louis le Débonnaire créa pour lui l'archevêché de Hambourg, comme centre des missions du Nord; le pape lui envoya le pallium, afin de rattacher au siège apostolique l'église scandinave qui se formait à peine. Hambourg ayant été saccagé en 845 par les Normands, Ansgaire, expulsé, obtint, après la mort de l'évêque de Brême, l'union de cet évêché avec la métropole hambourgeoise. Il résida dès lors à Brême, continuant son œuvre avec un rare dévouement et avec peu d'effet, jusqu'à sa mort en 865[66]. Les quelques établissements chrétiens, fondés par lui et par son disciple et successeur Rimbert, eurent beaucoup à souffrir; le christianisme ne s'était pas maintenu dans la famille royale, il était odieux comme religion venue de l'étranger. En 934 Henri Ier d'Allemagne obligea le roi Gorm à promettre aux chrétiens la tolérance. Après une guerre avec Otton Ier, le roi Harald consentit à recevoir le baptême. Son fils Swen, quoique baptisé lui-même, se mit à la tête d'une réaction païenne; dans une bataille qu'il livra à son père, en 991, celui-ci perdit la vie. Swen chassa les prêtres chrétiens et rétablit l'ancien culte. Ce ne fut qu'après avoir entrepris la conquête de l'Angleterre, qu'il comprit les avantages de l'église; il revint au christianisme et favorisa sa propagation dans le Danemark. Son fils Knut, 1014 à 1035, ayant achevé la conquête de l'Angleterre, acheva aussi la conversion des Danois; lors d'un pèlerinage qu'il fit à Rome, il soumit son église au siège apostolique.

En 829 et en 855 Ansgaire avait fait deux essais infructueux d'évangéliser aussi la Suède. En ce pays la nouvelle religion ne se répandit que très lentement. Le premier roi chrétien fut Olaf, 1008. En 1075 le roi Inge fit détruire à Upsal le sanctuaire le

[66] *Vita Anskarii*, par son disciple Rimbert, chez Pertz, T. 2, p. 378, et séparément Paderborn 1864. — Lentz, *S. Ansgar*. Hambourg 1865.

plus vénéré du culte national; pour obtenir ce résultat, il lui avait fallu réprimer d'abord un soulèvement des païens.

Le christianisme, apporté en Norvège dès le neuvième siècle, ne fut consolidé en ce pays que par le roi Olaf Trygvesen, 995 à 1000; il accorda des faveurs aux convertis et sévit contre les réfractaires. Olaf le Gros, depuis 1019, organisa l'église; tué en 1033 dans un combat contre les païens révoltés, il fut vénéré comme le saint national et le patron de la Norvège.

Des missionnaires venus de ce pays introduisirent aussi le christianisme en Islande; en l'an mil il fut adopté par une assemblée du peuple, avec la réserve de pouvoir sacrifier en secret aux anciens dieux. De cette île il passa au Grönland, où l'on put fonder de bonne heure un évêché.

Il faut ajouter enfin que ce fut au commencement du dixième siècle que les Normands, établis en France, acceptèrent le christianisme. Charles le Simple céda à leur chef Rollon la province qui prit le nom de Normandie; Rollon, devenu duc et vassal de la couronne, se fit baptiser avec beaucoup de ses hommes. Mais là aussi il fallut un temps assez long pour que la christianisation fût complète.

§ 22. Les pays slaves, etc.[67]

L'évangélisation des Slaves, établis à l'est de la Bavière, avait

[67] Dombrowski, *Die mährische Legende von Cyrill und Methodius*. Prague 1826. — Ginzel, *Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Methodius und der slavischen Liturgie*. Leitmeritz 1857, 2e éd. Vienne 1861. — Huber, *Einführung des Christenthums in Südost-Deutschland*, T. 4, *Slavenzeit*. Salzbourg 1875. — Frind, *Kirchengeschichte Böhmens*. Prague 1862, T. 1. — Kanngiesser, *Bekehrungsgeschichte der Pommern*. Greifswalde 1824. — Giesebrecht, *Wendische Geschichten*, Berlin 1843, 3 vol. — Friese, *Kirchengeschichte Polens*. Breslau 1786, T. 1. — Mailath, *Geschichte der Magyaren*. Vienne 1828. T. 1.

été confiée par Charlemagne aux évêques de Salzbourg et de Passau. Quelques chefs avaient accepté le baptême, mais la grande masse de la population était restée païenne. Deux moines grecs, Cyrille et Méthodius, se chargèrent de la convertir. D'abord missionnaires parmi les Bulgares et parmi les Chazares de la Crimée, ils vinrent en 862 en Moravie, où l'usage intelligent qu'ils firent de la langue nationale leur assura des succès rapides; ils se servirent de l'idiome slave pour le culte, Cyrille traduisit la Bible. Le pape Adrien II les consacra évêques. Cyrille étant mort, Méthodius obtint en 880 de Jean VIII l'autorisation de se servir de la liturgie slave, Dieu pouvant être glorifié dans toutes les langues. Il mourut en 885. L'église morave, pas assez forte pour ne pas succomber dans le conflit avec les évêques allemands de la Bavière, perdit son caractère national et son rite; le pays lui-même perdit, en 908, son indépendance.

Vers 871 Méthodius avait baptisé le duc de Bohême, Borziwoï. Mais ni l'exemple de ce prince, ni la charité de son épouse Ludmille, ni le zèle de leur petit-fils Wenceslas ne réussirent à établir solidement le christianisme. Sous Boleslas, frère de Wenceslas, l'ancienne religion reprit le dessus; on détruisit les églises, on chassa les prêtres. Enfin le duc Boleslas, dit le pieux, 967 à 999, triompha des païens; il fonda en 973 l'évêché de Prague, pour lequel le pape Jean XIII fit la condition de n'y célébrer le culte qu'en langue latine.

Le rite slave ne se maintint que dans quelques couvents; en 1062 Alexandre II l'autorisa aussi dans la partie méridionale de l'Illyrie.

Otton Ier s'occupa de la conversion des Wendes, que Henri Ier avait soumis à l'Allemagne. Il fonda les évêchés de Mersebourg, de Brandebourg et d'Oldenbourg, avec Magdebourg pour métropole. Ces églises devaient être à la fois des centres de mission

chrétienne et des boulevards de la domination allemande. Confondant dans une même haine les conquérants et les prêtres, les Wendes se soulevèrent en 983 sous le chef Mistewoï. Le petit-fils de ce dernier, Gottschalk, qui fonda en 1047 l'empire des Wendes, fit en même temps des efforts pour convertir son peuple. Une nouvelle explosion du fanatisme païen répondit à sa tentative; en 1066 il périt assassiné, et le christianisme disparut pour longtemps de ces contrées.

La Pologne devint chrétienne quand en 966 le duc Miécislaw eut accepté le baptême. Comme les missionnaires étaient venus de la Moravie et de la Bohême, ils avaient introduit le rite slave; le duc s'étant rapproché des Allemands, la liturgie romaine finit par l'emporter.

Les premiers progrès du christianisme en Hongrie remontent au duc Geisa, 972 à 997; l'établissement définitif de l'église date du règne d'Étienne, fils et successeur de ce prince, 997 à 1038. Étienne, protecteur du clergé, prit, du consentement de l'empereur Otton III, le titre de roi; le pape l'autorisa à donner aux églises et aux monastères qu'il fonderait tels privilèges qu'il jugerait à propos. Pendant les troubles qui éclatèrent après sa mort, le paganisme tenta de reparaître, mais il fut réprimé violemment.

Dans la plupart de ces contrées des coutumes barbares et des superstitions païennes survécurent au triomphe du christianisme; les anciens dieux se transformèrent en esprits malfaisants; les mœurs restèrent violentes; la civilisation chrétienne ne s'introduisit qu'avec peine, et pendant longtemps on chercherait en vain une trace de culture intellectuelle.

DEUXIÈME PÉRIODE

DE GRÉGOIRE VII A BONIFACE VIII

(1073 à 1294)

CHAPITRE PREMIER

LA PAPAUTÉ

§ 23. Grégoire VII. Ses principes[1].

Le moine Hildebrand, le conseiller des papes depuis Léon IX, fut élu lui-même après la mort d'Alexandre II en 1073. L'élection eut lieu précipitamment, par enthousiasme, sans qu'on eût attendu, comme le voulait encore le droit établi, le consentement impérial. La nouvelle de son avènement effraya les évêques, qui redoutaient sa sévérité; ceux de France surtout, qui avaient déjà fait l'expérience de son zèle quand il avait visité le pays

[1] Gregorii VII *registri sive epistolarum libri*, chez Mansi, *Collectio conciliorum*, T. XX, p. 60. — *Monumenta gregoriana*, chez Jaffé, *Bibliotheca rerum german.*, Berlin 1864, T. 2. — Giesebrecht, *De Gregorii registro emendando*. Brunswic 1858. — Gregorii VII *epistolæ et diplomata*, *ed.* Horoy. Paris 1877, 2 vol.

Villemain, Histoire de Grégoire VII (écrite en 1833). Paris 1873, 2 vol. — A. de Vidaillan, Vie de Grég. VII. Paris 1837, 2 vol. — Voigt, *Hildebrand als Gregor VII. und sein Zeitalter*. 2e édit. Weimar 1846. — Bowden, *Life of Gregory VII*. Londres 1840, 2 vol. — Gfrörer, *Gregor und sein Zeitalter*. Schaffh. 1859, 8 vol. — Meltzer, *Gregors VII. Gesetzgebung*. Leipzig 1869. — Cassander, *Das Zeitalter Hildebrands für und gegen ihn*. Darmstadt 1842. — Helfenstein, *Gregor nach den Streitschriften seiner Zeit*. Francf. 1856.

comme légat, supplièrent l'empereur de ne pas reconnaître une élection faite contrairement aux règles. Hildebrand, de son côté, pour prévenir la nomination possible d'un antipape, demanda lui-même à être confirmé par Henri IV. Après avoir donné à l'ambassadeur, que celui-ci envoya à Rome, des explications dont il put être satisfait, il prit possession du siège apostolique sous le nom de Grégoire VII.

Il avait conçu la papauté dans le sens le plus vaste. Pendant sa longue activité sous ses prédécesseurs, il avait appris à connaître l'état du monde et de l'église; il avait mûri ses idées, et quand il monta au trône pontifical, ses projets étaient fermement arrêtés. Il était convaincu de la justice de la cause, à laquelle il avait dévoué sa vie; son but a été d'élever l'église au faîte de sa puissance, de soumettre à l'autorité du saint-siège les pouvoirs séculiers, d'affranchir le clergé de la dépendance où le tenaient les princes, de tirer en un mot toutes les conséquences du système hiérarchique. Plusieurs de ses prédécesseurs avaient essayé de pratiquer les mêmes principes, mais aucun d'eux n'avait eu comme lui les qualités nécessaires pour les faire prédominer.

Nulle part ces principes ne sont exposés avec plus de franchise que dans les propositions appelées *dictatus Gregorii* et jointes au deuxième livre de ses lettres[2]. Il n'en est pas l'auteur lui-même, mais elles résument ses pensées, telles qu'elles sont exprimées dans sa correspondance. Elles concernent la suprématie du saint-siège sur l'église et sur le pouvoir séculier. Le pontife romain peut seul être appelé universel, lui seul peut déposer les évêques ou les transférer d'un siège à un autre. Ses légats ont la préséance dans les conciles, et aucun concile ne peut être qualifié d'œcuménique s'il n'est pas convoqué par le pape. Ce-

[2] Chez Mansi, T. 20, p. 168.

lui-ci, selon les nécessités du temps, a le droit de faire des lois nouvelles sur l'organisation ecclésiastique. Il ne peut être jugé par personne, il juge tout le monde, et nul n'est autorisé à en appeler de sa sentence. L'église romaine n'a jamais erré dans le passé et ne se trompera jamais dans l'avenir. Le pontife romain, canoniquement consacré, devient saint par les mérites de l'apôtre Pierre, dont il est le successeur. Celui qui a ces pouvoirs dans le domaine spirituel, doit à plus forte raison les exercer aussi dans le domaine temporel; il peut déposer les empereurs et les rois, et délier de leur serment de fidélité les sujets des princes qu'il a condamnés.

Grégoire attribuait la décadence de l'église à l'oubli où ces principes étaient tombés, pendant l'abaissement de la papauté au dixième siècle et dans la première moitié du onzième. Il connaissait cette décadence, pour en avoir été témoin lors de ses voyages comme légat; il la déplorait d'autant plus sincèrement que lui, l'ancien moine de Cluny, était plus austère dans ses mœurs. Dans beaucoup de ses lettres il se plaint des princes qui traitent l'église comme une vile servante, et des évêques qui, oubliant la loi divine, ne voient dans les dignités ecclésiastiques que des moyens de satisfaire leur ambition et de mener une vie mondaine.

C'est cet état de choses qu'il se proposa de changer. Affranchir et réformer l'église, telle a été son ambition; il y joignait celle d'étendre sa propre souveraineté territoriale. Aussitôt après son avènement il réclama, en vertu de la donation de Constantin, l'île de Corse, la Sardaigne et même l'Espagne; il soutint que la Saxe avait été donnée au saint-siège par Charlemagne et la Hongrie par le roi Étienne; il exigea que la France lui payât le denier de Saint-Pierre. Ces prétentions ne pouvaient pas avoir de suite. Les grands succès de Grégoire lui étaient réservés dans sa lutte pour le célibat des prêtres et contre la simonie, qu'il avait commencée déjà sous ses derniers prédécesseurs.

§ 24. Le célibat des prêtres et la simonie.

Dès 1074 Grégoire VII tint à Rome un concile, par lequel il fit interdire l'entrée des églises aux prêtres qui commettaient « le crime de fornication »; s'ils résistaient, il serait défendu aux fidèles d'entendre leurs messes. Ce qu'on appelait ici crime de fornication, ce n'était pas seulement le concubinage, c'était aussi le mariage légitime. Le décret produisit une émotion universelle; les mêmes défenses, il est vrai, avaient déjà été faites par d'autres papes, mais on y avait peu obéi; maintenant Grégoire en exigea l'observation avec une rigueur inflexible. En octobre 1074 l'archevêque Siegfried de Mayence présida un concile à Erfurt, et une année après un autre à Mayence même, pour faire exécuter les ordres du pape; les prêtres devaient se séparer immédiatement de leurs femmes, que ce fussent des concubines ou des épouses; les deux assemblées finirent par des tumultes. Des scènes semblables se passèrent à un concile de Paris en 1074; les assistants rejetèrent le décret comme déraisonnable et insupportable; un abbé, qui parla en faveur du célibat, fut maltraité. Ailleurs, des évêques refusèrent la publication du décret, soit qu'ils le désapprouvassent, soit qu'ils craignissent des troubles.

Grégoire ne céda point; il envoya des légats, munis de pouvoirs étendus. La défense faite aux laïques d'aller à la messe chez des prêtres qui avaient des femmes, excita le peuple; en beaucoup de lieux il y eut des émeutes, on chassa des curés et, une fois poussé dans cette voie, on en vint à mépriser le culte lui-même. Plusieurs évêques adressèrent au pape des plaintes; il sut vaincre toutes les oppositions; son décret finit par être accepté, mais on sait comment il fut observé; le concubinage resta une des plaies de l'église du moyen âge.

Le même concile romain de 1074, qui ordonna le célibat des prêtres, défendit aussi aux seigneurs de donner l'investiture de dignités ecclésiastiques, et aux évêques et aux abbés de l'accepter de la main de laïques. Grégoire reprit à ce sujet, avec une énergie fortifiée de son autorité, la lutte qu'il avait déjà commencée avant son pontificat. Pour comprendre la portée de ses projets, il faut savoir qu'il avait en vue autre chose que le trafic auquel jusqu'alors on avait donné le nom de simonie. De même qu'il appelait fornication le mariage des prêtres, il qualifiait de simonie toute transmission d'une dignité cléricale par un laïque, soit moyennant une somme d'argent, soit gratuitement, à la seule condition de remplir les obligations féodales. Il a été dit plus haut que les domaines attachés aux évêchés et aux abbayes formaient des fiefs, dont le suzerain seul pouvait donner l'investiture. L'église n'était pas propriétaire des biens, elle n'en avait que la jouissance; le bénéficier prêtait au seigneur le serment d'hommage et lui rendait les services d'un vassal. C'était conforme à la constitution sociale de l'époque; mais Grégoire trouvait qu'il n'était pas digne du caractère sacerdotal qu'un prélat, qui ne devait dépendre que du pape, dépendît en même temps d'un prince. En abolissant l'investiture laïque, il rendrait le trafic simoniaque impossible, et la hiérarchie indépendante du pouvoir séculier. Il voulait que les évêques fussent librement élus par le clergé et le peuple, et les abbés par les moines; les archevêques devaient investir les évêques et ceux-ci les abbés, sans aucune intervention d'un seigneur. Rien n'eût été plus légitime, si l'église avait fait le sacrifice des domaines, qui étaient la cause de l'investiture laïque; mais tout en s'efforçant de supprimer cette dernière, le pape demandait que l'église gardât les biens. Par là il rompait les relations féodales qui s'étaient établies depuis plusieurs siècles; il renversait un droit reconnu même par ses prédécesseurs.

Déjà en 1073 il avait attaqué le roi de France, Philippe Ier, pour cause de simonie; l'année suivante il essaya de soulever contre lui les évêques de son pays; en 1075 il le menaça d'excommunication; mais la lutte contre le roi d'Allemagne Henri IV lui fit abandonner ses projets contre la France.

Voulant agir aussi contre Guillaume le Conquérant, il rencontra une résistance devant laquelle il dut céder. Guillaume, qui pillait les églises et les monastères, et qui remplaçait les prêtres anglo-saxons par des normands, donna l'archevêché de Canterbury à l'ancien écolâtre du Bec, Lanfranc, qui était devenu abbé du monastère de Caen; Lanfranc n'était pas disposé à plier devant le pape[3]. Au concile de Winchester de 1076 on mitigea le décret sur le célibat, en permettant aux prêtres des villages et des châteaux de garder leurs femmes; on se borna à interdire pour l'avenir l'ordination d'hommes mariés. En outre, Guillaume exerça le droit d'investiture, comme si Grégoire ne voulait pas le supprimer, et refusa à celui-ci, dans les termes les plus secs, de lui jurer fidélité. Le pape, ayant intérêt à le ménager, le laissa faire; toute son attention était tournée du côté de l'Allemagne.

§ 25. Grégoire VII et Henri IV.

Le roi d'Allemagne, Henri IV, élevé dans les conditions les plus fâcheuses, livré de bonne heure à la débauche, d'un caractère fougueux et mobile, avait indisposé contre lui une grande partie de la nation; le pape lui reprochait sa vie déréglée et le trafic des bénéfices, qui nulle part n'était pratiqué plus ouvertement que dans son entourage. Déjà Alexandre II l'avait

[3] Lanfranci *opera*, *ed.* D'Achéry. Paris 1848, in-fo. — Patrol. de Migne, T. 150. — J. de Crosaz, *Lanfranc, sa vie, son enseignement, sa politique.* Paris 1877.

invité à venir à Rome pour se justifier ; Alexandre étant mort avant d'avoir pu donner suite à cette affaire, ce fut Grégoire VII qui en prit la charge. Il engagea avec Henri IV cette lutte du sacerdoce et de l'empire, qui est connue sous le nom de querelle des investitures ; ce fut en effet la guerre de l'ordination ecclésiastique contre l'investiture laïque, de la suprématie pontificale contre le pouvoir séculier[4].

Au concile romain de 1075, Grégoire excommunia plusieurs conseillers du roi comme simoniaques, destitua les évêques qui avaient reçu de lui l'investiture, lui reprocha le scandale de sa vie, le cita à Rome et le menaça, en cas de désobéissance, de le retrancher par l'anathème apostolique du corps de la sainte église.

Emporté de colère à cette nouvelle, Henri réunit dans les premiers mois de 1076 successivement trois conciles, à Worms, à Plaisance et à Pavie ; il y porta contre Grégoire des accusations que rien ne justifiait. Le concile de Worms ayant déposé le pape comme tyran, les évêques lombards adhérèrent à cette sentence. Les prélats ne voulaient pas perdre leurs fiefs, dont le roi aurait pu les dépouiller s'ils s'étaient montrés moins dociles. Grégoire répondit en prononçant la déposition et l'excommunication de Henri IV, et en dégageant ses sujets de leur serment. Ce jugement, rédigé dans la forme étrange d'une invocation à saint Pierre, fut publié dans une épître adressée à toute la chrétienté.

Les princes allemands, depuis longtemps mécontents du roi, se réunirent en octobre 1076 à Tribur (Oppenheim) ; ils sommèrent Henri de donner satisfaction au pape, dans le délai d'un an, sous peine d'être déposé par eux. Dans cette situation critique il s'humilia. Vers la fin de janvier 1077 il vint en pénitent

[4] Ibach, *Der Kampf zwischen Papstthum und Königthum von Gregor VII. bis Calixt II.* Francf. 1884.

au château de Canosse en Toscane, où se trouvait Grégoire VII chez la comtesse Mathilde, sa puissante protectrice. Henri le supplia de le relever de l'excommunication; Grégoire lui accorda l'absolution, mais se réserva de prononcer ultérieurement sur sa restauration comme roi.

Bien que Henri eût obtenu l'absolution, la majorité des princes allemands donna, en mars 1077, la couronne au duc Rodolphe de Souabe. Comme Henri avait encore un parti assez nombreux pour résister, le pape voulut qu'on tînt en Allemagne un concile, pour entendre les deux compétiteurs et pour décider entre eux. Ses légats allèrent de côté et d'autre, parlant de la nécesité de faire la paix, mais le concile ne se réunit point. Après la défaite de Rodolphe, le 27 janvier 1080, Grégoire fulmina, au mois de mars, une seconde fois l'excommunication contre son adversaire. Celui-ci, de son côté, fit renouveler, par les conciles de Mayence et de Brixen, la destitution de Grégoire VII ; à Brixen on élut même un antipape, l'archevêque Guibert de Ravenne, qui prit le nom de Clément III.

Rodolphe de Souabe ayant été vaincu et tué, en octobre, dans la bataille de Mersebourg, les Allemands revinrent en grand nombre à Henri IV; dès lors la situation du pape devint aussi périlleuse que l'avait été celle du roi; mais il ne se laissa pas ébranler. La haine et l'exaspération des deux partis étaient au comble. Les ennemis du pape répandaient sur son compte des bruits odieux, ses ordres étaient méprisés, toute la discipline ecclésiastique commençait à se relâcher. Les défenseurs de Grégoire répétaient, en les outrant, les griefs contre Henri IV; le prêtre Manegold écrivit un traité, où il dit, entre autres, qu'en tuant un excommunié on ne se rend pas coupable d'homicide, et que prier pour le roi et ses partisans c'est commettre le péché contre le Saint-Esprit.

Grégoire, pour se créer un appui en Italie, fit des concessions

à Robert Guiscard, qu'en 1074 il avait excommunié pour s'être emparé de la Campanie; en 1080 il l'investit comme vassal du saint-siège. En mars 1081 Henri IV vint en Italie; sans s'inquiéter de Herrmann de Luxembourg, qu'en Allemagne le parti pontifical lui opposa comme roi, il poursuivit la guerre, ravagea les domaines de la comtesse Mathilde, prit Rome en 1084 et y installa son pape Clément III, qui le couronna empereur. Grégoire, enfermé au château de Saint-Ange, fut délivré par Robert Guiscard; mais ne pouvant rester à Rome, dont la population l'avait accusé d'avoir attiré le désastre de la ville, il se retira avec les Normands à Salerne, où il mourut le 25 mai 1085, après avoir pardonné à ses ennemis.

§ 26 Les papes depuis Victor III jusqu'au concordat de Worms.

A la mort de Grégoire VII la question des investitures n'était pas résolue. En Allemagne, où Herrmann de Luxembourg renonça à la couronne, l'ascendant de Henri IV était rétabli, tandis que le pape Clément III se maintenait à Rome.

Grégoire VII mourant avait recommandé aux cardinaux l'abbé Didier du Mont-Cassin, comme étant le plus digne de lui succéder. A peine élu, Didier, effrayé de sa tâche, se retira de nouveau dans son monastère; ce ne fut qu'après un an qu'il se laissa fléchir, et qu'il commença à régner sous le nom de Victor III. Il excommunia l'antipape, renouvela les décrets sur les investitures, mais mourut dès 1087. Son successeur fut Odon de Lagny, ancien moine de Cluny, cardinal-évêque d'Ostie; il prit le nom d'Urbain II et suivit à son tour la politique de Grégoire VII. Forcé par l'empereur de s'enfuir de Rome, il réussit à détacher de Henri son fils Conrad, qui en 1092 fut proclamé roi d'Italie. En 1099 il tint à Clermont un concile, où

il fit décréter la première croisade; l'enthousiasme qui éclata à cette occasion releva son autorité dans tout l'Occident. Au même concile il frappa d'excommunication le roi Philippe de France, qui avait répudié son épouse pour vivre avec une maîtresse; il y fit décréter aussi que les évêques ne jureraient plus fidélité aux princes, et que ceux-ci ne leur donneraient plus l'investiture.

Une armée de croisés ayant chassé de Rome l'antipape Clément, Urbain put rentrer dans sa capitale. Le parti impérial semblait perdu en Italie. Pour mieux s'attacher les Normands de Sicile, Urbain accorda en 1098 au comte Roger et à ses descendants la qualité de légat apostolique; la Sicile dut être « une monarchie ecclésiastique », gouvernée au nom des papes.

Le successeur d'Urbain, Pascal II, également un ancien religieux de Cluny, élu en 1099, eut les mêmes principes sans avoir la même fermeté. Au concile de Poitiers de 1100 ses légats excommunièrent une seconde fois le roi Philippe Ier, qui dut se séparer de sa maîtresse; quand il la reprit, le pape ne l'inquiéta plus. En Angleterre, afin de mettre un terme aux querelles entre Henri Ier et l'archevêque Anselme de Canterbury, il obtint du roi la renonciation à l'investiture des évêques, mais consentit à ce que ceux-ci prêtassent le serment d'hommage féodal. Il réservait toutes ses forces contre l'empereur. Celui-ci, contre lequel se révolta un de ses propres fils, abdiqua et mourut à Liège en 1106, sans être relevé de l'anathème. Henri V, le fils rebelle, devenu roi incontesté, ne songeait pas à renoncer aux privilèges qu'avait défendus son père. Il convoqua à Mayence une assemblée de princes, avec le consentement de laquelle il envoya à Pascal, qui se trouvait en France, des ambassadeurs pour lui notifier qu'il continuerait de donner, par la crosse et l'anneau, aux évêques nouvellement élus l'investiture de leurs domaines et des droits régaliens. Comme le pape maintint les

principes opposés, Henri V passa, en 1110, en Italie avec une armée. Arrivé à Sutri, il négocia avec Pascal sur des bases nouvelles, bien extraordinaires.

En février 1111 les deux parties convinrent que le roi abandonnerait le droit d'investiture, et que les évêques renonceraient à leurs fiefs; après quoi Henri V fit son entrée à Rome. Le traité de Sutri consacrait une mesure trop radicale pour ne pas échouer devant l'opposition des prélats; ils accusèrent le pape d'hérésie et provoquèrent des tumultes. Devant cette résistance, le roi déclara que la transaction, n'ayant pas l'assentiment des évêques, ne pouvait pas être exécutée. Comme Pascal refusait de le couronner, il le fit arrêter avec ses cardinaux dans l'enceinte même de l'église de Saint-Pierre. Intimidé, le pape lui fit des concessions, il lui accorda le droit d'investiture, jura de ne jamais l'excommunier et le couronna empereur le 13 avril 1111. Aussitôt les partisans du système de Grégoire VII élevèrent des protestations violentes, Pascal fut même menacé de déposition. En 1112, dans un concile romain, il réitéra sa promesse de ne pas excommunier Henri V, mais dut soumettre ses concessions à l'assemblée pour qu'elle les corrigeât; elle les corrigea en les condamnant. Il tint sa parole de ménager l'empereur, mais laissa ses légats fulminer l'anathème contre lui. En 1116 Henri reparut en Italie, s'empara des domaines que la comtesse Mathilde avait légués au siège apostolique, et entra l'année suivante à Rome. Le pape, fugitif, mourut en exil le 25 janvier 1118.

Quatre jours après les cardinaux élurent Gélase II, qui fut chassé par le parti impérial et remplacé par Grégoire VIII. Gélase mourut dès l'année suivante à Cluny, où il s'était retiré avec ses cardinaux; avant d'expirer il recommanda, pour être élu à sa place, l'archevêque Guy de Vienne, qui comme légat avait défendu avec une grande vigueur les principes de Gré-

goire VII. A peine devenu pape, sous le nom de Calixte II[5], il excommunia au concile de Reims « le nouveau Judas » Henri V. Il rentra en triomphe à Rome, et souffrit que l'antipape Grégoire VIII fût indignement outragé par la populace.

On était las de cette guerre, aussi nuisible à l'Allemagne qu'à la papauté. L'empereur avait prouvé qu'un accord ne lui répugnait pas; le pape se vit obligé de céder à son tour. On commença à comprendre que les prétentions extrêmes étaient devenues insoutenables. En France et en Angleterre il s'était formé une opinion moyenne, reconnaissant à la fois les droits du souverain séculier et ceux du chef de l'église; on admettait qu'après l'élection l'évêque devait recevoir de l'archevêque la crosse et l'anneau, comme symboles de son autorité spirituelle, et du roi l'investiture des domaines temporels. Ces principes fournissaient le moyen le plus pratique de réconcilier les deux parties. Dans une diète, tenue à Worms en septembre 1122, on fit un pacte devenu célèbre sous le nom de concordat de Worms[6]. Henri V abandonna à l'église la liberté des élections épiscopales et l'investiture par le métropolitain au moyen de l'anneau et de la crosse; Calixte II accorda que les élections auraient lieu en présence de l'empereur ou d'un de ses délégués, et que les nouveaux élus seraient investis, au moyen du sceptre, des fiefs pour lesquels ils devaient l'hommage. En mars 1123 le premier concile œcuménique du Latran donna à ce pacte la sanction de l'église.

C'est ainsi qu'après cinquante ans de trouble la paix fut momentanément rétablie entre l'empire et la papauté. Au point de vue du moyen âge, le concordat de Worms fut la solution la plus équitable des difficultés, auxquelles donnait lieu la double

[5] Robert, Étude sur les actes de Calixte II. Paris 1874.
[6] Mansi, T. 20, p. 287.

qualité des évêques. Il est vrai que ceux-ci restèrent vassaux et prêtres, relevant ainsi de deux autorités différentes; mais à chacune de ces autorités on crut avoir posé des limites, qu'elles ne pourraient plus dépasser.

§ 27. Les papes jusqu'à Innocent III.

Cependant, cet accord fut troublé encore plus d'une fois, et bientôt s'ouvrira une phase nouvelle de la lutte entre l'empire et le pontificat.

Avec Henri V, qui mourut en 1125, s'éteignit la maison royale de Franconie. Le duc de Saxe, Lothaire, élu roi sous l'influence du parti favorable à la papauté, consentit à des restrictions au concordat de Worms, en renonçant à la présence du roi ou de son envoyé lors des élections épiscopales; il fit même demander à Rome la confirmation de son propre avènement à la royauté. En 1130, après la mort d'Honoré II, qui en 1124 avait succédé à Calixte II, les cardinaux se divisèrent; ils choisirent deux papes, dont l'un, Anaclet II, se maintint à Rome à l'aide du roi Roger de Sicile; l'autre, Innocent II, se réfugia en France, où sa cause fut soutenue par les abbés Pierre de Cluny et Bernard de Clairvaux; l'autorité de ces deux hommes était telle, que tous les pays catholiques, à l'exception de l'Italie, se prononcèrent pour Innocent. En 1131, lors d'une entrevue à Liège avec Lothaire III, Innocent lui demanda son assistance; le roi la promit et obtint en retour de pouvoir rentrer dans les conditions du concordat de Worms. En 1136 il passa en Italie et y ramena Innocent II; son armée n'étant pas assez forte pour s'emparer de la ville de Rome tout entière, le pape le couronna, non dans l'église de Saint-Pierre au quartier du Vatican où était établi l'antipape, mais à Saint-Jean de Latran.

Après la mort de Lothaire, en 1137, la royauté d'Allemagne

passa aux Hohenstaufen en la personne de Conrad III[7]. Le schisme des deux papes ayant pris fin peu après par la mort d'Anaclet, la papauté aurait pu recouvrer son pouvoir, sans un nouveau danger qui vint la menacer en Italie. Arnauld de Brescia, disciple d'Abélard, prêchait que le clergé devait renoncer aux biens temporels, causes de tous les maux dont souffrait l'église[7a]. Il trouva des partisans nombreux dans les villes de la Lombardie, qui aspiraient à l'indépendance. Malgré sa condamnation au concile du Latran de 1139 et sa fuite en France, ses principes pénétrèrent jusque dans Rome; Innocent II, peu avant sa mort en 1143, se vit refuser l'obéissance. Les Romains conçurent le projet de rétablir l'empire, tel qu'il avait existé quand le sénat et le peuple avaient gouverné le monde. Ils invitèrent Conrad III à prendre le rôle des anciens empereurs, et à ne plus souffrir qu'il y eût un pape sans son consentement, ni que les prêtres s'occupassent de politique ou de guerre. Arnauld de Brescia vint lui-même à Rome, où l'on organisa un gouvernement républicain. Le pape Lucius II combattit ce mouvement; menant ses troupes à l'assaut du capitole, il fut tué, 1145. Son successeur fut Eugène III, ancien moine de l'ordre de Cîteaux et disciple de saint Bernard; le peuple romain le somma de se contenter du pouvoir spirituel, sans autres revenus que la dîme et les oblations volontaires. Il quitta Rome, y revint, en sortit

[7] C. de Cherrier, Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe. Paris 1841, 4 vol. — Raumer, *Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit.* 2e édit. Leipzig 1840, 6 vol. — *Historia diplomatica Friderici II*, publ. par Huillard-Bréholles. Paris 1852, 12 vol. in-4o.

[7a] Guadagnini, *Apologia di Arnoldo da Brescia.* Pavie 1790, 2 vol. — Am. Bert, Essai sur Arnauld de Brescia. Genève 1856. — Clavel, Arnauld de Brescia et les Romains du douzième siècle. Paris 1868. — Guibal, A. de Br. et les Hohenstaufen, ou la question du pouvoir temporel de la papauté au moyen âge, Paris 1868. — Andro di Giovanni de Castro, *Arnoldo da Brescia e la revoluzione romana del XII secolo.* Livourne 1875. — Abbé Vacandard, A. de Br. Revue des questions historiques, janvier 1884.

de nouveau et se retira au monastère de Clairvaux auprès de son ancien maître. Il ne put rentrer dans la ville pontificale que par l'assistance du roi Roger; il y trouva le parti républicain encore très puissant. Saint Bernard, qui craignait qu'il ne fût tenté de reconquérir son pouvoir temporel par la force, lui adressa un traité, *de consideratione sui,* où il expose des principes qui ne sont pas très éloignés de quelques-uns de ceux d'Arnauld de Brescia; il avertit le pape des dangers que l'ambition mondaine fait courir à l'autorité spirituelle du siège apostolique; il lui recommande, en rappelant l'exemple de Jésus et des apôtres, l'humilité, la pauvreté, le dévouement aux seuls intérêts religieux[8]. Une pareille conception de la papauté était trop haute pour cette époque; les cardinaux surtout ne la partageaient point; aussi s'efforcèrent-ils de soustraire Eugène à l'influence de saint Bernard. Il n'eut pas la force de leur résister; obligé de fuir encore une fois, il mourut à Tivoli en 1153.

Son deuxième successeur, Adrien IV[9], — Anastase IV n'avait régné qu'un an, — força enfin les Romains d'éloigner Arnauld de Brescia. Il rencontra un adversaire plus redoutable en Frédéric Barberousse, roi d'Allemagne depuis 1152. La lutte qui commence alors entre les papes et les Hohenstaufen n'a plus le même caractère que celle sur les investitures; elle n'est plus seulement une guerre entre deux principes opposés, elle est une guerre nationale, les Allemands voulant conquérir l'Italie, les Italiens défendant leur indépendance.

Au début de son règne Frédéric I, homme altier et résolu, était prêt à respecter le pape, tout en ne voulant souffrir aucune atteinte à la dignité de sa couronne. Adrien IV, au con-

[8] *De consideratione sui.* S. Bernardi *opera*, éd. de Vérone, T. 2. — Zeller, *De tractatu S. Bernardi qui inscribitur de consideratione sui.* Rennes 1849.

[9] Raby, *Pope Hadrian IV.* Londres 1849.

traire, impérieux mais maladroit, se proposait d'exercer la suprématie pontificale d'après le système de Grégoire VII. Pendant quelque temps l'accord entre les deux souverains semblait parfait. Frédéric battit les Lombards, repoussa l'offre des Romains de le proclamer *imperator*, ramena le pape à Rome et fit brûler en cette ville Arnauld de Brescia. Adrien le couronna le 18 juin 1155. Il ne tarda pas à l'offenser, en concluant sans lui la paix avec leur ennemi commun, le roi Guillaume de Sicile. De son côté, il reprocha à l'empereur de ne pas le mettre en possession des états du saint-siège, et de s'être séparé de sa femme pour épouser Béatrice de Bourgogne. Il lui adressa ces reproches dans une lettre, où il ajoutait que Frédéric ne devait pas oublier que la sainte église, sa mère, l'avait élevé au faîte des honneurs en lui conférant généreusement le plus grand des bénéfices, la couronne impériale. Prétendre que l'empire était un bénéfice conféré par l'église et rendant l'empereur vassal du pape, était une hardiesse que Frédéric Barberousse n'était pas homme à supporter. La lettre d'Adrien, qu'il reçut en 1157 lors d'une diète à Besançon, le transporta de colère; tous les états, même les évêques, partagèrent son indignation. Il publia un manifeste, qui obligea le pape à rétracter le mot bénéfice; il ne l'avait pas entendu, dit-il, dans le sens féodal, mais dans le sens moral, *beneficium non feudum sed bonum factum*, un bienfait.

Malgré ces excuses, qui étaient fondées sur le double sens du mot *beneficium* et qu'on peut croire sincères, un conflit était imminent entre les deux pouvoirs. Frédéric passa une seconde fois les Alpes; en 1158 il tint dans la plaine de Roncaglia, près de Plaisance, une diète où il fit formuler par des juristes de Bologne et d'après les anciens codes romains, les droits impériaux se résumant dans la maxime que l'empereur est le maître du monde. Ce fut l'exagération de la puissance séculière,

opposée à celle de la puissance ecclésiastique. Comme Frédéric fit sentir son nouveau pouvoir impérial en Italie, Adrien songea à l'excommunier, mais mourut avant d'avoir pu y donner suite, en 1159.

Le collège des cardinaux était divisé en un parti impérial et un parti italien. Le premier élut Victor IV, qui fut reconnu et protégé par l'empereur; l'autre choisit Alexandre III, pour lequel se déclarèrent la plupart des autres princes[10]. Alexandre fut un pape national, l'allié des Lombards contre Frédéric Barberousse. Expulsé de Rome, il lança contre ce dernier un anathème, que toutefois il n'osa pas faire suivre d'une sentence de déposition. L'empereur soumit les Lombards, les opprima durement, ordonna la destruction de Milan, et força Alexandre à se réfugier en France. A Montpellier celui-ci renouvela l'excommunication. Même en Allemagne Frédéric commença à rencontrer des difficultés; quand après la mort de son pape Victor, en 1164, il eut fait nommer Pascal III, l'archevêque de Trèves et d'autres prélats hésitèrent à le reconnaître. Dans la même année 1164 les Lombards formèrent la ligue de Vérone; en 1167, encouragés par le retour d'Alexandre III, rappelé par les Romains, ils conclurent la ligue lombarde générale ayant à sa tête le pape. Ce fut alors que, dans un concile tenu au Latran, Alexandre déposa solennellement Frédéric Barberousse. Frédéric, rentré encore une fois dans Rome, y installa Pascal III, et celui-ci étant mort en 1168, il le remplaça par un nouvel antipape, Calixte III. Défait enfin dans la bataille de Legnano, il fit, l'année suivante, à Venise, la paix avec son adversaire; il désavoua Calixte, Alexandre le releva des sentences d'excommunication, et pour les investitures on en revint au concordat de Worms.

[10] Reuter, *Geschichte Alexanders III. und der Kirche seiner Zeit*. Berlin 1860, 3 vol.

En Angleterre, Alexandre III eut un succès non moins éclatant. Sous le roi Étienne, 1035 à 1054, le clergé anglais s'était émancipé presque entièrement de l'autorité royale. Henri II, qui voulut rétablir l'ancien ordre de choses, éleva en 1162 son chancelier Thomas Becket au siège métropolitain de Canterbury. Jusque-là Thomas avait été le plus ferme soutien du roi; mais dès qu'il fut à la tête de l'église de son pays, il se consacra tout entier à sa mission nouvelle; il réclama l'indépendance du clergé comme un droit divin. Dans le conflit qui s'éleva, il ne s'agit pas de la question des investitures, mais des rapports de l'église avec la royauté nationale. A la diète de Clarendon, tenue en 1164 et composée de barons et d'évêques, Henri II fit renouveler, comme usages anciens, l'élection des évêques dans la chapelle du roi et avec son consentement, sa propre juridiction sur les clercs dans les causes civiles et dans leurs différends avec des laïques, la défense de porter des procès devant un juge étranger (le pape), et de frapper d'excommunication les conseillers et les vassaux de la couronne. Tous les évêques prêtèrent serment à ces constitutions, qui soumettaient l'église anglaise à l'autorité du roi et qui restreignaient les pouvoirs du siège apostolique. Thomas Becket lui-même, après de longues hésitations, jura de les observer. Mais peu après il en exprima publiquement son repentir. Irrité de cette opposition, Henri II convoqua à Northampton un concile pour juger l'archevêque «rebelle». Celui-ci en appela au pape et se réfugia en France. Alexandre III, qu'il trouva à Sens, le délia de son serment; le roi, menacé d'anathème, dut consentir à le rappeler. A peine de retour, il excita de nouveau la colère du maître, en excommuniant et en suspendant plusieurs évêques. Fin décembre 1170 il fut assassiné par quelques chevaliers dans la cathédrale de Canterbury. Henri II, qui fut soupçonné d'avoir, sinon ordonné, du moins désiré ce crime, ne put obtenir la grâce du pape qu'en rendant

au clergé ses privilèges et en s'engageant à une croisade. Pour calmer aussi son peuple, il dut se soumettre en 1174 à une pénitence publique sur la tombe du prélat, qu'Alexandre III avait canonisé[11].

En 1181 Alexandre eut pour successeur Lucius III, suivi à de courts intervalles par plusieurs autres papes[12]. Frédéric Ier consolida son pouvoir en Italie en se réconciliant avec les Lombards par la paix de Constance, en juin 1183. Trois années après il fit épouser à son fils Henri la princesse Constance, sœur du roi Guillaume de Sicile; le royaume normand serait dès lors pour le saint-siège moins un appui qu'une menace. En 1189 l'empereur partit pour la croisade; il y trouva la mort (1190), en se noyant près de Séleucie. Presque simultanément était mort Guillaume de Sicile (1189). Un parti hostile aux Allemands ayant donné la couronne de Sicile à Tancrède, Clément III lui accorda l'investiture. A la mort de Tancrède, 1198, la Sicile passa de droit à Henri VI, qui, mourant lui-même dès 1197, laissa l'héritage de ses états à un enfant de trois ans, Frédéric II; par un contraste singulier, le pape qui régnait alors était un vieillard de 90 ans, Célestin III. En 1198 un des plus grands d'entre les pontifes romains, Innocent III, monta au siège apostolique.

[11] Th. Becket, *Epistolarum libri*, *ed.* Lupus. Bruxelles 1682, in-4°. Ce volume contient aussi quatre biographies de Becket, recueillies par ordre de Grégoire IX. — Giles, *The life and letters of Thomas a Becket*. Londres 1846, 2 vol. — Morris, *Life and martyrdom of S. Thomas*. Londres 1859. — Robertson, *Materials for the history of Thomas a Becket*. Londres 1875, 6 vol.; il en reste 2 à paraître, dont le dernier contiendra les vies de Thomas en vers français. On a publié aussi une version islandaise de sa légende, avec une traduction anglaise par Magnusson. Londres 1873, 2 vol.

[12] Urbain III, 1185 à 1187. Grégoire VIII, 1187. Clément III, 1187 à 1191. Célestin III, 1191 à 1198.

§ 28. Innocent III [13].

Innocent III appartenait à une ancienne famille noble de Rome. A Paris et à Bologne il fit de fortes études de théologie et de droit canonique; il devint un des papes les plus lettrés du moyen âge. Son oncle Clément III le créa cardinal-diacre. Il ne s'occupait encore que de travaux littéraires; il écrivit des traités sur des questions de dogme, de droit, de discipline et un livre *de contemptu mundi sive de miseria humanæ conditionis*, où il parle avec une sorte de mélancolie du néant des choses humaines [14].

Ce fut ce clerc, en apparence si détaché du monde, que le jour même de la mort de Célestin III, le 8 janvier 1198, les cardinaux élurent pape. Agé seulement de 37 ans, n'étant encore que diacre, il fallut lui conférer d'abord les ordres supérieurs; en sorte que sa consécration n'eut lieu que le 21 février. Habitué comme on l'était à ne voir monter au trône pontifical que des vieillards, on fut étonné de trouver un pape jeune qui, ayant vécu loin des affaires, ne semblait avoir ni sagesse ni expérience. Mais Innocent ne tarda pas à prouver à la chrétienté qu'il n'était pas trop jeune. Doué d'un grand esprit, habile et

[13] Innocentii III *epistolæ*, livres 1, 2, 5, 10 à 16, publ. par Baluze, Paris 1682, 2 vol. in-f°; livres 3, 5 à 9, dans les *Diplomata etc. ad res francicas spectantia*, publ. par Bréquigny et Laporte du Theil, Paris 1791, in-f°, P. 2, T. 1 et 2. — *Registrum super negotio romani imperii*, chez Baluze, o. c., T. 1, p. 687. — Léop. Delisle, Mémoire sur les actes d'Innocent III. Paris 1860; — le même, 21 lettres inédites d'Inn. III; Bibl. de l'École des chartes, 1873, p. 397. — Innocentii III *opera*. Cologne 1552, 1575 in-f°; Venise 1578, in-4°. — Les œuvres réunies aux lettres, Patrologie de Migne, T. 214 à 217.

Hurter, *Geschichte Innocenz III. und seiner Zeitgenossen*. 3e éd. Hambourg 1845, 4 vol. Trad. en français par Saint-Chéron. 2e édit. Paris 1855, 3 vol.

[14] Louvain 1563, in-4°. Nouv. éd. par Achterfeld, Bonn 1856. — Reinlein, *Innocenz III. und seine Schrift de contemptu mundi*. Erlangen 1871, 2 P.

énergique, austère dans ses mœurs, méprisant le monde et par là même d'autant plus apte à le dominer, il réunissait à un haut degré les qualités alors nécessaires à un pontife de Rome. Les circonstances le secondaient et il savait en profiter; il n'eut pas à combattre des ennemis aussi redoutables que l'avaient été ceux de Grégoire VII et de ses successeurs; ce qui restait de la puissance des Hohenstaufen était représenté par un enfant, dont il eut bientôt la tutelle; dans l'église il ne trouva ni contradicteurs de ses théories ni adversaires de sa domination; il y eut des rois qui lui firent hommage de leur couronne, d'autres se soumirent à son jugement; et s'il rencontre de la résistance, soit de la part de quelques princes, soit de celle des sectes hérétiques, il en triomphe en faisant appel à la force. Son règne de dix-huit ans fut comme une suite non interrompue de victoires et de conquêtes; son ambition réussit à porter la papauté au faîte de sa puissance.

Dans ses lettres il exprime l'idée, préparée par Grégoire VII, d'une théocratie embrassant le monde entier, et ayant pour chef le pape comme vicaire de Dieu. Les princes ne règnent que sur les corps, les prêtres règnent sur les âmes; autant l'âme est supérieure au corps, autant le sacerdoce est élevé au-dessus du pouvoir séculier. De même que Dieu a fixé au firmament deux grands luminaires, dont l'un éclaire le jour et l'autre la nuit, il a établi deux dignités, l'une plus éminente pour les âmes, l'autre moindre pour les corps; et de même que la lune reçoit sa lumière du soleil, le pouvoir royal reçoit son éclat de l'autorité pontificale. Se fondant enfin sur son devoir de prêtre de réprimander les hommes à cause de leurs péchés, Innocent s'attribue le droit d'intervenir dans les litiges entre les princes et de châtier ceux qui, selon lui, s'écartent de la justice. Le pape doit être le juge suprême, le dispensateur de toute puissance.

Dès son avènement Innocent III agit d'après ces principes en

Italie. Il rattacha au saint-siège les autorités de Rome, qui jusqu'alors avaient été instituées sans le concours des papes, et qui fort souvent leur étaient devenues hostiles. Il se fit jurer fidélité par le préfet de la ville, qui devait représenter l'empereur et qui fut transformé ainsi en un fonctionnaire pontifical; le sénateur, qui présidait à l'administration municipale et qui jadis était nommé par le peuple, fut désormais désigné par le pape. Innocent établit de cette manière l'unité de son gouvernement à Rome. En Toscane il forma une ligue, avec l'aide de laquelle il expulsa des domaines de la comtesse Mathilde les vassaux impériaux. Il prit possession de la Marche d'Ancône, du duché de Spolète, du comté d'Assise; par ces mesures il raffermit la souveraineté temporelle du saint-siège dans l'Italie centrale. Dans le royaume de Sicile il étendit également son autorité. Constance, la veuve de Henri VI, pour assurer ce royaume à son fils Frédéric, accepta de nouveau l'investiture du pape, consentit à payer un tribut, et renonça aux privilèges ecclésiastiques que les papes précédents avaient accordés à la royauté sicilienne. Par son testament (elle mourut en novembre 1198), elle pria Innocent III de se charger de la tutelle de Frédéric et de gouverner le pays pendant sa minorité. Innocent fit donner au jeune prince une éducation brillante et lui conserva l'héritage sicilien des Hohenstaufen.

Ayant fortifié ainsi son pouvoir en Italie, il commença à s'occuper des affaires allemandes. L'Allemagne, de même que l'Italie, était divisée en deux factions, les guelfes, partisans des papes, et les gibelins, plus dévoués à la cause impériale. Les princes avaient élu Frédéric encore du vivant de son père et avant même qu'il fût baptisé. Après la mort de Henri VI ils revinrent sur cette élection, en alléguant qu'on n'avait pas pu prêter le serment de fidélité à un enfant qui n'avait pas reçu le baptême. Ces scrupules s'accordaient avec la politique d'Inno-

cent III, auquel il ne pouvait convenir que le roi d'Allemagne portât en même temps la couronne de Sicile. Les électeurs se partagèrent; les guelfes choisirent Otton, duc de Brunswick et de Saxe; les gibelins restèrent fidèles aux Hohenstaufen, en se prononçant pour Philippe, duc de Souabe et frère de Henri VI. Les deux partis s'adressèrent au pape; il répondit qu'il aurait fallu recourir à lui avant de procéder à l'élection, par la double raison que c'est le saint-siège qui a transféré l'empire d'Orient en Occident, et que c'est lui seul qui confère la dignité impériale. Dans cette lettre il ne se prononçait pas entre les divers compétiteurs; il ne le fit que plus tard; il élimina Frédéric à cause de sa jeunesse et de sa qualité de roi de Sicile; il rejeta Philippe comme étant «persécuteur, issu d'une race de persécuteurs»; il se déclara pour le guelfe Otton de Saxe. Celui-ci jura entre les mains des légats de protéger les droits et les possessions de l'église romaine et de témoigner au saint-siège l'honneur et l'obéissance que lui doit un roi catholique.

Philippe de Souabe, qui maintenait ses prétentions à la couronne, fut excommunié; comme il offrit de se réconcilier avec le pape, un légat vint en Allemagne pour négocier avec les deux rois. Mais en juin 1208 Philippe périt assassiné par Otton de Wittelsbach. L'Allemagne entière reconnut alors Otton IV, qui, à Spire en mars 1209, s'engagea par serment à ne plus intervenir dans les élections épiscopales, à n'empêcher aucun appel au siège apostolique, à remettre à l'église tout ce qui est du domaine spirituel et à lui donner assistance pour l'extirpation des hérétiques. Le 27 septembre de la même année Innocent III le couronna empereur. On vit alors que même avec un empereur guelfe la guerre était inévitable entre l'empire et la papauté; pour ne pas s'aliéner le grand parti gibelin qui lui avait adhéré, il fallut qu'Otton suivît la même ligne de conduite que les Hohenstaufen; l'Allemagne ne pouvait se

résigner à la perte de l'Italie; souabes ou guelfes, les empereurs étaient poussés par le même intérêt. Aussitôt après son couronnement Otton IV revendiqua les fiefs enlevés à l'empire par le pape, et le plein exercice des droits impériaux en Italie. Innocent III, déçu dans son espoir d'avoir un empereur docile, excommunia et déposa Otton en novembre 1210; il lui opposa le jeune Hohenstaufen, qu'il n'aurait voulu garder que comme son vassal de Sicile. Frédéric, à peine âgé de 16 ans, fut reconnu par quelques princes; en 1212 il vint en Allemagne et, devant une diète réunie à Eger, il fit au pape les mêmes promesses qu'Otton, en jurant de maintenir la liberté des élections épiscopales, la sécurité des biens ecclésiastiques, la régularité des appels à Rome, et de prêter au saint-siège son aide pour la possession sans trouble et le recouvrement intégral de ses territoires. Appuyé par Innocent III et par Philippe-Auguste, qui en 1214 vainquit Otton à Bouvines, Frédéric II gagna à sa cause la plupart des états allemands. Le 25 juillet 1215 il reçut à Aix-la-Chapelle la couronne royale; à cette occasion il s'engagea envers les légats à partir pour la croisade. En 1216, lors d'une diète à Strasbourg, il fit une autre promesse, non moins importante pour Innocent III, celle de laisser à son jeune fils Henri le royaume de Sicile comme simple fief du siège apostolique, sans aucune relation avec l'empire. Otton, abandonné et réduit à ses états héréditaires, mourut en 1218.

Du côté de l'Allemagne, comme du côté de l'Italie, Innocent pouvait croire que son triomphe était assuré. Avec le même succès il avait obtenu des autres princes la reconnaissance de son autorité. Philippe-Auguste fut forcé, par l'interdit prononcé sur la France, de reprendre l'épouse qu'il avait répudiée. Alphonse IX, roi de Léon, dut se séparer de la sienne, pour cause de parenté trop rapprochée. Pierre, roi d'Aragon, déposa sa couronne sur l'autel de l'église de Saint-Pierre à Rome, et la reprit des mains

du pape, dont il devint le vassal tributaire. L'Angleterre même dut se soumettre à cette humiliation. Il y avait eu dans ce pays une double élection pour l'archevêché de Canterbury; Innocent III écarta les deux élus et fit nommer son ami, le cardinal Étienne Langton. Le roi Jean s'y étant opposé, le pape mit l'Angleterre en interdit et excommunia le prince. Celui-ci se vengea en opprimant le clergé. Innocent le déposa et donna l'Angleterre à la France (1212); ce ne fut qu'alors que Jean céda, il reprit son pays comme fief du pape, auquel il s'engagea à payer chaque année un tribut de mille marcs sterling, comme signe de vasselage et prix de la protection. Indignés de cette bassesse, les prélats et les barons s'unirent, rédigèrent la grande charte et l'imposèrent au roi (15 juin 1215). Innocent demanda qu'elle fût supprimée, et comme les états s'y refusèrent, il lança l'anathème contre eux. Ses foudres furent aussi vaines que la guerre civile commencée par Jean; les Anglais gardèrent la grande charte, fondement de leur liberté; mais le tribut fut payé pendant près d'un siècle.

Dès les premières années de son règne Innocent III s'était proposé de réunir un concile universel; il ne put accomplir ce projet que sur la fin de sa vie. Il convoqua l'assemblée pour le mois de novembre 1215, au Latran. Ce fut une des plus nombreuses que l'église eût jamais vues; le pape, arrive à ce moment au sommet de sa puissance, se trouva entouré de 71 patriarches et métropolitains, de 412 évêques, de 900 abbés et prieurs, et d'une foule d'autres prêtres; en tout il y eut plus de 2000 membres, venus de tous les pays catholiques de l'Occident et de l'Orient. Il ouvrit le concile, le douzième œcuménique, par un discours plein, comme tous ses sermons, d'allégories forcées et de pensées profondes. Les questions soumises aux délibérations furent « la réforme de l'église universelle », la conquête de la terre sainte et l'extirpation des hérésies. On confirma les

dogmes, on détermina les principaux points du droit canonique et de la discipline, on décréta des mesures de rigueur contre les hérétiques, on régla les conditions de la prochaine croisade[15].

Innocent III mourut peu de mois après, le 16 juillet 1216. Jamais le pouvoir pontifical n'avait semblé mieux assuré; Innocent l'avait maintenu dans le midi de la France contre les Albigeois en lançant contre eux une armée de croisés; il l'avait consolidé à Rome en y supprimant les autorités impériales; il avait étendu la suzeraineté du saint-siège sur plusieurs princes, devenus ses vassaux ou ses tributaires; il avait exercé sa juridiction sur les rois et sur les peuples; il avait obtenu que le royaume de Sicile ne reviendrait plus à l'empire allemand; au concile du Latran il avait vu s'incliner devant lui tout le clergé de la catholicité. Tout lui avait réussi, la monarchie universelle, sous le gouvernement du vicaire de Dieu, semblait fondée pour toujours.

§ 29. Les papes jusqu'à Boniface VIII.

La paix qu'Innocent III avait rétablie entre le saint-siège et l'Allemagne ne fut pas troublée sous le nouveau pape Honoré III. Ancien précepteur de Frédéric II, Honoré le traita avec indulgence, et Frédéric, de son côté, ne montra pas de dispositions hostiles; il rendit au pape les domaines de la comtesse Mathilde. Lorsque, en 1220 il rappela auprès de lui son fils Henri, encore enfant, déjà proclamé roi de Sicile, pour le faire élire aussi roi d'Allemagne, il apaisa l'inquiétude d'Honoré III par l'assurance que le royaume italien resterait séparé de l'empire et que, quant à lui, il se conduirait de telle sorte que l'église, sa mère, se réjouirait d'avoir mis au monde un fils pareil. Le pape, acceptant ces promesses pour sincères, le couronna empereur le

[15] Mansi, T. 22.

22 novembre de la même année 1220. Il ne s'opposa pas à la remise en vigueur des privilèges de la monarchie ecclésiastique de Sicile; il se borna à quelques plaintes, lorsque, en 1226 l'empereur révéla son intention de se soumettre la Lombardie; il le pressa seulement de partir enfin pour la croisade qu'il s'était engagé à entreprendre. Le dernier terme fixé pour le départ de l'expédition approchait, quand Honoré III mourut, le 18 mars 1227. Il fut remplacé par Grégoire IX.

Ce pape, d'une activité prodigieuse et d'une volonté inflexible, malgré son âge de 80 ans, commença aussitôt la lutte avec Frédéric II. Il lui intima l'ordre de se mettre en route pour la Palestine, sous peine de se voir excommunié. L'empereur obéit, il s'embarqua avec ses troupes, mais une maladie le força de revenir. Grégoire IX, qui ne crut pas à cette maladie, exécuta sa menace en fulminant l'anathème. Sans en être relevé, Frédéric fit la croisade, conclut avec le sultan d'Égypte une trêve de dix ans, rentra en triomphe à Jérusalem et se posa lui-même sur la tête la couronne de ce royaume; il accomplit tout cela, suivi par un légat du pape, qui frappait de l'interdit les lieux que l'empereur traversait.

Dans l'intervalle, Grégoire IX avait fait envahir l'Italie méridionale par des troupes à sa solde. Frédéric se hâta de revenir, vainquit sans peine l'armée pontificale, et se réconcilia avec son adversaire par le traité de San-Germano, le 28 août 1230; il n'y gagna, il est vrai, que l'absolution, mais cela lui suffisait. Il assista le pape contre les hérétiques de la Lombardie. Comme la guerre qu'il leur fit prenait le caractère d'une guerre contre l'indépendance lombarde, Grégoire l'avertit de prendre garde à ne pas brûler, sous prétexte de crimes contre la majesté divine, des hommes qui ne seraient coupables qu'envers la majesté impériale. Frédéric passa outre; quand il s'apprêta à revendiquer en Lombardie les anciennes prérogatives des empereurs, les villes

se soulevèrent, soutenues par le pape. Encore en 1238 Frédéric renouvela ses édits contre les hérétiques; le pape ne se laissa plus tromper par ces démonstrations de zèle. Il fit porter à l'empereur par quelques évêques une série de griefs, sur lesquels il lui demanda satisfaction, en menaçant de l'excommunier s'il ne cédait pas. Frédéric répondit aux évêques d'une manière en apparence conciliante; il écrivit aux cardinaux pour les prier de s'interposer entre lui et le pape, mais terminait sa lettre par des menaces. Dix jours après, Grégoire IX l'excommunia, le déposa, et conclut une alliance avec les Lombards.

Outre la guerre par les armes, il s'engagea entre les deux adversaires une guerre de plume des plus véhémentes. Par des invectives inouïes, entremêlées d'images empruntées à l'apocalypse, ils cherchèrent à s'avilir l'un l'autre dans l'opinion des peuples; jamais on n'avait assisté à un spectacle pareil, bien fait pour troubler les consciences flottant entre la fidélité à l'empereur et le respect dû au pape. Frédéric II, par l'organe de son secrétaire Pierre de la Vigne, adressa des manifestes aux Romains, aux cardinaux, aux princes, à toute la chrétienté; ces documents sont remplis d'apostrophes contre l'ambition, l'avarice, la cupidité du pape, qui est accusé en outre de protéger les hérétiques; par hérétiques l'empereur entendait les Lombards. Grégoire répondit par un bref, commençant par ces mots : « Une bête toute gonflée de blasphèmes s'est élevée du fond de la mer; elle a les pieds d'un ours, la gueule dévorante du lion et les membres du léopard; de ses griffes et de ses dents de fer elle va tout dévorer; considérez attentivement la tête, le corps et la queue du monstre, c'est l'empereur Frédéric. » A la fin de cette pièce le pape, blessé d'avoir été qualifié de protecteur des hérétiques, renvoie le reproche d'incrédulité à son adversaire; il l'accuse de nier les dogmes et d'avoir dit que le monde a été trompé par trois imposteurs, Moïse, Jésus et Mahomet. Frédé-

ric répliqua sur le même ton: le pape est le dragon qui a séduit l'univers, l'antéchrist, l'ange sortant de l'abîme. — Il est certain que l'empereur aimait mieux les astrologues et les poètes que les prêtres, mais rien ne prouve qu'il ait eu l'audace de proférer le blasphème des trois imposteurs; il protesta, du reste, de son attachement à la foi de l'église.

Les peuples, scandalisés, commencèrent à murmurer contre le pape; l'empereur grandit dans l'estime publique comme défenseur des droits séculiers contre les usurpations du pontife de Rome; des princes, des évêques écrivirent à ce dernier pour l'avertir; il demeura inflexible. En 1240, après que Frédéric eut conquis la plus grande partie des états pontificaux, Grégoire résolut de faire de sa cause celle de l'église tout entière, en convoquant un concile universel. L'empereur fit intercepter par sa flotte les prélats qui voulaient s'y rendre; il marcha sur Rome, avec l'intention d'en faire la capitale impériale.

Le 21 août 1241 Grégoire IX mourut, presque centenaire, sans avoir cédé un seul instant. Frédéric, qui semblait toucher au triomphe, hésita, ne pénétra pas dans Rome, se borna à en occuper les environs, espérant que le nouveau pape serait plus accommodant. Après l'élection de Célestin IV, qui n'occupa le siège apostolique que pendant quinze jours, celui-ci resta vacant pendant plus de dix-huit mois. Le 24 juin 1243 le conclave élut Innocent IV[16]. Comme cardinal il avait été l'ami de Frédéric II; comme pape il dut suivre la politique traditionnelle. Il entama avec l'empereur des négociations, qui n'aboutirent point. En 1244 il sortit secrètement de Rome et se rendit à Lyon. Là il convoqua ce concile général que Grégoire IX avait annoncé. Il se réunit en juin 1245; Innocent IV prononça, et le concile approuva une sentence d'excommunication et de déposition

[16] Les registres d'Innocent IV, publ. par Élie Berger. Paris 1880, vol. 1; l'ouvrage complet formera 3 vol. in-4°.

contre Frédéric II. Dès lors celui-ci ne connut plus de ménagements; de nouveau il envoya de toutes parts des lettres et des manifestes. Dans une de ces pièces il demande que les princes de l'Europe s'unissent à lui pour ramener l'église à son état primitif, où le clergé avait été humble et pauvre; qu'il se dépouille, dit-il, de ses richesses, causes de sa corruption et de tous les troubles[17]! Le pape écrivit à son tour aux princes, leur dénonçant l'empereur comme un sacrilège et les appelant aux armes pour la défense de l'église. On resta aussi sourd à cet appel à une croisade, qu'à celui de Frédéric d'enlever au clergé ses possessions. A force d'intrigues et d'argent, Innocent IV obtint en Allemagne l'élection successive de deux rois, dont aucun ne put se maintenir. Frédéric II étant mort en décembre 1250, le pape déclara «la race maudite» des Hohenstaufen à jamais déchue du pouvoir. Désormais les destinées de cette maison s'approchent à grands pas de leur dénouement tragique; les papes n'auront pas de repos avant de l'avoir exterminée. Ce n'est plus alors qu'une suite de guerres en Italie pour la possession du royaume de Sicile, que Clément IV finit par donner à Charles d'Anjou, et de troubles en Allemagne, dont les papes offrent la couronne à qui voudrait la payer. En 1268 le dernier des Hohenstaufen périt à Naples sur l'échafaud. Rodolphe de Habsbourg, élu en 1273, rétablit l'ordre dans l'empire allemand; il renonça aux expéditions d'Italie et entretint avec les papes des relations pacifiques.

[17] Huillard-Bréholles, Vie et correspondance de Pierre de la Vigne, avec une étude sur le mouvement réformiste au XIIIe siècle. Paris 1864. L'auteur prête à Frédéric II la pensée d'avoir voulu établir une église nationale indépendante, dont lui-même eût été le chef et Pierre de la Vigne le vicaire et l'administrateur. Cette thèse, défendue avec beaucoup de talent, est exagérée; elle ne s'appuie que sur quelques phrases, écrites dans la chaleur de la polémique. Le seul dessein que Frédéric ait pu avoir, est celui de la sécularisation des biens ecclésiastiques.

Depuis Innocent IV, mort en 1254, jusqu'à l'avènement de Boniface VIII en 1294, il y eut douze papes, peu distingués par de grandes qualités personnelles[18]. A cette époque, le saint-siège, quoique délivré des empereurs, n'avait réalisé aucun des buts extrêmes qu'avaient poursuivis Grégoire VII et Innocent III; l'empire, en cédant en Italie, avait recouvré son indépendance en Allemagne; dans l'Italie elle-même, le pouvoir temporel des papes n'était incontesté que dans les états de l'église; en Lombardie se continuait, avec des chances diverses, la guerre civile entre les gibelins et les guelfes; en Sicile, après les vêpres de 1282, les papes perdirent pour longtemps toute influence; en France enfin se réveillait de plus en plus le sentiment national, hostile à toute immixtion du saint-siège dans les affaires qui ne regardaient que le peuple et la royauté. La monarchie universelle, qui semblait fondée par Innocent III, n'était plus qu'un rêve.

CHAPITRE II

LA HIÉRARCHIE

§ 30. Le droit canonique.

A mesure que les papes ont étendu leur autorité, ils en ont complété la théorie; à chaque progrès de leur puissance correspond un nouveau développement du droit canonique; les maximes, formulées par Grégoire VII, par Innocent III et par d'autres, sont incorporées dans la législation de l'église.

[18] Alexandre IV, 1254 à 1261. Urbain IV, 1261 à 1264. Clément IV, 1265 à 1268. Grégoire X, 1271 à 1276. Innocent V et Adrien V, 1276. Jean XXI, 1276 à 1277. Nicolas III, 1277 à 1280. Martin IV, 1281 à 1285. Honoré IV, 1285 à 1287. Nicolas IV, 1288 à 1292. Célestin V, 1294.

Au commencement de notre période il existait plusieurs collections de canons et de décrétales, dont la plus récente alors était celle de l'évêque Yves de Chartres, mort en 1115; cet homme, remarquable à plus d'un titre, est l'auteur d'un ouvrage intitulé *Pannormia,* un des premiers essais de donner au droit canonique une forme plus systématique; c'est le résumé d'une compilation en dix-sept livres, qu'on a attribuée à Yves lui-même[19]. Ces recueils contenaient des choses qui ne s'appliquaient plus à la situation telle qu'elle s'était établie depuis Grégoire VII, et d'autres qui, se rapportant à des besoins locaux ou temporaires, se contredisaient les unes les autres. Il en résultait que dans la pratique on était souvent dans le doute, et que l'observation de règles uniformes était difficile. Il fallut un code, ne donnant que ce qui était conforme aux principes nouveaux et débarrassé des contradictions. Dans ce but le moine bolonais Gratien publia, vers le milieu du douzième siècle, une *concordantia discordantium canonum,* communément appelée *decretum Gratiani.* Il y admit toutes les décisions qui passaient pour avoir force de loi, et essaya de mettre d'accord entre elles celles qui ne l'étaient pas. Son ouvrage dut sa fortune à l'usage qu'on en fit dans les écoles; il servit à l'enseignement du droit canonique dans les universités de Bologne et de Paris.

Cependant ce travail ne rendit que plus manifeste la discordance, que Gratien n'avait réussi qu'imparfaitement à faire disparaître. Les papes, surtout Alexandre III et Innocent III, durent publier de nombreuses lettres décrétales, pour résoudre les cas incertains. Le *Decretum* étant devenu à son tour insuffisant, on fit d'autres recueils, dont le plus important et le premier qui ait eu un caractère officiel, est celui du dominicain Raymond de

[19] Yvonis Carnotensis *opera.* Paris 1647, 2 vol. in-fo. — Foucault, Essai sur Yves de Chartres d'après sa correspondance. Chartres 1884.

Pennaforte, chapelain de Grégoire IX; vers 1230 ce pape le chargea de former un code systématique, tiré principalement des décrétales. Ces *libri V decretalium Gregorii IX* s'arrêtent à l'année 1234. Dans la suite Innocent IV, Grégoire X et Nicolas III donnèrent des lois nouvelles, et en corrigèrent ou abrogèrent d'anciennes. Une revision du recueil devint nécessaire; elle fut entreprise par ordre de Boniface VIII, à la demande des professeurs des facultés de droit; en 1298 le pape la confia à deux prélats français, Mandagout, archevêque d'Embrun, et Bérenger de Frédol, évêque de Béziers; le résultat de leur travail fut le sixième livre des décrétales. Ajoutons ici, pour ne plus y revenir, que Clément V fit réunir cinq *libri clementinarum*, composés de ses propres décrétales et des canons du concile de Vienne de 1311; et que plus tard on rassembla encore un certain nombre de pièces, dites *extravagantes*, c'est-à-dire dispersées en dehors des collections officielles. Ces dernières, les papes eux-mêmes les avaient transmises aux universités, pour y conformer leur enseignement. Tout l'ensemble forma le *corpus juris canonici*, qui fut adopté dans tout l'Occident[20]. Il embrasse tout ce que l'église avait fait rentrer sous sa juridiction, depuis les affaires purement ecclésiastiques jusqu'à celles qui concernent la vie civile et sociale, le mariage, les degrés de parenté, les testaments, les prêts d'argent, les redevances, etc. Déjà le Décret de Gratien avait eu ses glossateurs; le *corpus* en trouva encore davantage; en subtilisant sur les textes, ils en ont tiré parfois des conséquences et des applications que le simple bon sens aurait de la peine à y découvrir.

[20] Le *Decretum* de Gratien et les autres recueils, souvent imprimés depuis la fin du quinzième siècle. — Hauréau, Quels sont les auteurs du sixième livre des décrétales. Journal des savants, mai 1884, p. 271. — Les meilleures éditions du *Corpus* entier sont celles de Claude de Pelletier, Paris 1687, 2 vol. in-f°; de Böhmer, Halle 1747, 2 vol. in-4°, et de Richter, Leipzig 1833, 2 vol. in-4°.

§ 31. Le pouvoir pontifical dans l'église.

Le droit canonique consacre la suprématie et l'indépendance pontificales dans toute leur étendue. Les élections des papes ne se font plus avec le concours de l'empereur, elles sont complètement affranchies du pouvoir séculier. Nicolas II avait décrété qu'à la mort d'un pape les cardinaux se concerteraient sur le choix du successeur, pour demander ensuite le consentement du peuple et du clergé de Rome. Alexandre III, pour éviter des scissions, exclut le clergé et le peuple, et voulut que les élections ne fussent valables que si l'élu réunissait les deux tiers des voix. Au concile de Lyon de 1274 Grégoire X fit même décréter la fermeture du conclave, afin de le soustraire à toute pression du dehors.

A Grégoire VII et à Alexandre III il suffisait encore d'être appelés vicaires de saint Pierre; mais quelque saint qu'il fût, l'apôtre n'était après tout qu'un homme. Aussi Innocent III dédaigna-t-il d'être le vicaire d'un simple homme, *puri hominis*, il se qualifia de vicaire de Dieu ou de Christ. Avec cette haute prétention contraste étrangement l'humilité des mots *servus servorum dei*, qui accompagnent les noms des papes au commencement des bulles.

Du titre de vicaire de Dieu les glossateurs du droit déduisirent des principes comme ceux-ci: ce que fait le pape est fait par Dieu lui-même; il agit avec une autorité divine; il peut changer la nature des choses, en appliquant à l'une les propriétés substantielles d'une autre, il peut changer par exemple l'injustice en justice; nul n'a le droit de lui demander raison de ses actes, sa volonté est sa raison unique, *ei est pro ratione voluntas*. Toute l'autorité se concentre dans le pape; c'est à lui que passe le pouvoir législatif dans l'église. Déjà dans les *dictatus*

de Grégoire VII il est dit que le pape peut faire, suivant les besoins des temps, des lois nouvelles. Dans son sein est déposée toute la somme du droit. Les théologiens eux-mêmes soutiennent ces doctrines; Thomas d'Aquin démontre qu'une seule chose est interdite aux papes, c'est de détruire la sainte Écriture, fondement de la foi; ils la détruiraient, en changeant les statuts des Pères et des conciles sur les dogmes, car ces statuts sont de droit divin; ce qui, au contraire, n'est que de droit positif est abandonné à leur discrétion, ils peuvent le modifier, ils peuvent en dispenser à leur gré. On alla jusqu'à poser la maxime que le pape n'est pas lié par ses propres lois; depuis Innocent IV on inséra dans les bulles la formule *non obstante quocunque*, qui veut dire qu'aucune décision antérieure ne peut prévaloir contre la décision nouvelle. Des canonistes du treizième siècle prétendirent même que ce qui ailleurs est condamnable, ne l'est plus dès que l'auteur en est le pape, « en cour de Rome il ne se commet pas de simonie ».

Comme vicaire du Christ le pape a le pouvoir de lier et de délier, ainsi que celui de donner des dispenses, il peut même en accorder pour des infractions futures. Pour certains cas graves, *casus reservati*, c'est lui qui se réserve l'absolution. Toute personne, condamnée par un tribunal épiscopal, peut en appeler au siège apostolique, celui-ci accepte même des appels avant le jugement.

Une des extensions les plus abusives du pouvoir pontifical fut le privilège de disposer des bénéfices. D'abord les papes se bornèrent à recommander aux évêques ou aux chapitres ceux qu'ils désiraient pourvoir d'une dignité ou d'une prébende. Sous Alexandre III ces recommandations ou prières, *preces*, devinrent des ordres, *mandata;* Innocent III menaça de censure ecclésiastique ceux qui ne s'y conformeraient pas. Selon Clément IV la pleine et libre disposition des bénéfices appartient légalement au

siège apostolique; ce n'est que par indulgence que celui-ci n'en fait pas usage dans tous les cas. Les faveurs étaient accordées principalement à des Italiens, au détriment des clergés nationaux.

Un gouvernement comme celui des papes avait besoin, même comme pouvoir spirituel, de revenus considérables. Le système financier de la cour de Rome se développa surtout depuis Innocent IV[21]. Il fallait entretenir les nombreux scribes de la chancellerie et les dignitaires de la cour; quelque simple que fût la vie personnelle de quelques papes, ils devaient s'entourer devant le monde d'un certain faste. De plus, les entreprises poursuivies dans tous les pays de la chrétienté exigeaient souvent des sommes énormes. Outre les impôts fournis par les états de l'église en Italie, le fisc pontifical était alimenté par le denier de Saint-Pierre prélevé en plusieurs contrées; par les tributs des princes devenus vassaux du saint-siège ou simples tributaires; par des droits de protection payés par beaucoup d'églises et de couvents; par un droit de procuration, demandé d'abord pour l'entretien des légats lors de leurs tournées, puis exigé comme imposition régulière; par les sommes que donnaient les évêques et les abbés pour leur confirmation, et les archevêques pour l'obtention du pallium; par les taxes de la chancellerie pour l'expédition des bulles et des brefs; par ce que rapportaient les dispenses et les indulgences; parfois aussi par des décimes extraordinaires, demandés pour des croisades qui ne se faisaient pas. Les papes commencèrent même à réclamer la succession des clercs décédés sans testament, et à disputer aux rois les revenus des bénéfices devenus vacants par la mort des titulaires.

[21] Woker, *Das Finanzwesen der Päpste*. Nördlingen 1878.

§ 32. L'épiscopat.

Par suite de la suprématie attribuée aux papes, les conciles généraux se voient diminués dans leur autorité. Convoqués par le seul chef de l'église, ils sont réduits au rôle d'assemblées consultatives, ils écoutent les décisions prises par les papes et les approuvent pour la forme, elles sont publiées *sacro approbante concilio*. Même dans leurs propres diocèses le pouvoir des évêques est affaibli; comme les papes ont « la plénitude » de la puissance ecclésiastique, ils en délèguent une partie, *partem sollicitudinis*, aux évêques, qui deviennent ainsi leurs lieutenants. Lors de leur consécration les archevêques jurent d'être fidèles à saint Pierre et au pape canoniquement élu, de défendre les droits et l'honneur de l'église romaine, de l'aider en cas de besoin par des troupes, de se présenter à des époques fixes à la cour de Rome, d'assister en personne ou d'envoyer des délégués aux conciles convoqués par le pape. Par ce serment, calqué sur celui que les barons prêtaient à leur suzerain, l'organisation féodale est introduite jusque dans la hiérarchie; les archevêques sont en quelque sorte les grands-vassaux spirituels du siège apostolique.

En se rattachant le haut clergé par des liens si étroits, les papes espéraient le soustraire à toute ingérence des pouvoirs séculiers. Ils ne réussirent complètement en ce dessein que dans un des royaumes d'Espagne. Le roi de Castille, Alphonse X, 1252 à 1284, reconnut au pape le droit de déposer et de rétablir les évêques, de les transférer d'un siège à un autre, d'ériger des sièges nouveaux et d'en supprimer d'anciens, de confirmer les élections épiscopales ou de les annuler « quand même l'élu serait digne », de conférer les bénéfices à qui il veut et où il veut, de restreindre la juridiction des archevêques, d'absoudre les excommuniés, de recevoir les appels, de soumettre « tous les

procès qui naissent des péchés des hommes » aux seuls tribunaux ecclésiastiques. C'était l'application pratique de toutes les exagérations du nouveau droit canon; il était inévitable qu'un pareil ordre des choses provoquât dans la suite de fréquents conflits entre l'église et la royauté[21a].

En France les rois avaient sû garantir à leur clergé une indépendance plus grande à l'égard de Rome. Au douzième siècle ils avaient influé sur les élections épiscopales, en présentant aux chapitres les candidats qu'ils préféraient, souvent même en les imposant; le haut clergé était rattaché ainsi à la monarchie française plus étroitement encore qu'au siège pontifical. Vers 1246 Louis IX fit remettre à Innocent IV des griefs de l'église gallicane, exposant avec beaucoup de franchise les plaintes des évêques, des seigneurs et du roi, notamment au sujet des taxes levées par les légats et des collations arbitraires de bénéfices. Le pape crut contenter le roi en lui cédant le privilège de nommer lui-même les évêques; Louis le refusa, il n'aspirait pas à dominer son église, il voulait l'affranchir. Il fit arrêter les subsides recueillis par un légat, et défendit aux évêques, sous peine de confiscation de leurs biens, d'appauvrir le royaume en levant sur leur clergé des impôts pour le saint-siège. Un acte, connu sous le nom de Pragmatique sanction et daté du mois de mars 1268, passe également pour être de saint Louis. Dans la législation de l'empire romain on avait appelé sanction pragmatique tout ordre impérial qui sanctionnait une mesure prise antérieurement. En donnant ce même titre à l'acte dont il s'agit, on a voulu prouver que le roi n'a pas innové, mais qu'il a constaté et confirmé comme existant les coutumes qu'on a

[21a] Rosseuw-Saint-Hilaire, Sur l'origine des immunités ecclésiastiques en Espagne. Mémoires de l'Acad. des siences morales et polit. Savants étrangers, T. 1, p. 843.

qualifiées depuis de libertés de l'église gallicane. Dans les six articles dont se compose la Pragmatique, on garantit aux prélats, aux patrons et à tous les collateurs de bénéfices la pleine jouissance de leurs droits; on maintient la liberté des élections épiscopales et canoniales; on interdit la simonie; on ordonne que les promotions et les collations de dignités et de bénéfices se fassent conformément au droit commun et aux canons des conciles; on défend de lever des taxes pour la cour romaine, à moins qu'elles ne soient demandées pour des causes raisonnables et que l'église de France y ait librement consenti; on confirme enfin les franchises et les immunités accordées par les prédécesseurs de saint Louis aux églises et aux monastères. Toutes ces dispositions sont d'accord avec les circonstances de l'époque et avec le caractère du roi. Quelque dévoué qu'il fût au saint-siège, Louis IX voulait sauvegarder les intérêts de sa monarchie; plus il était fervent dans sa piété, plus il désirait que son église fût florissante, et elle ne pouvait l'être qu'en conservant ce qui lui restait de son ancienne liberté[22].

[22] La Pragmatique sanction est publiée, entre autres, dans le Recueil des ordonnances des rois de France de la troisième race, par de Laurière, Paris 1723, in-f°, T. 1, p. 97. L'authenticité a été soutenue principalement par les gallicans, qui ont eu un intérêt à la défendre; les ultramontains, obéissant à un intérêt contraire, l'ont combattue. Elle est contestée aussi par Rösen, *Die pragmatische Sanction*. Münster 1854. Le dernier biographe de saint Louis, M. Wallon, Tours 1878, p. 267, tranche la question un peu trop vite en disant: « Comme les raisons les plus fortes tirées, soit du contexte même de la pièce, soit des faits de l'histoire, tendent à établir que l'acte est faux, il n'y a pas lieu de s'en occuper ici. » Si les fortes raisons dont parle M. Wallon *tendent* seulement à établir la fausseté du document, il faut croire qu'elles ne l'établissent pas d'une manière péremptoire. Un historien allemand, Soldan, tout à fait désintéressé dans la question, a essayé, par une démonstration très solide, de réfuter les objections et de prouver l'authenticité; *Zeitschrift für hist. Theologie*, 1856, 3e livr. Il ne reste qu'un doute: comment se fait-il que l'original ne se retrouve plus? Le plus ancien manuscrit, conservé à la bibl. nationale de Paris, ne date que du milieu du quinzième siècle. Le plus

Rien n'était changé dans la situation des évêques et des abbés à l'égard des princes dont ils tenaient leurs domaines. Au concile du Latran de 1215 Innocent III lui-même reconnut la légitimité du serment d'hommage. Les prélats continuent de remplir les obligations des vassaux, et ne sont justiciables dans les causes féodales que de leur suzerain. Comme les bénéfices étaient assimilés aux fiefs, ceux qui devenaient vacants faisaient retour à la couronne; dans l'intervalle entre le décès du titulaire et l'élection du successeur, les rois se mettaient en possession des revenus des évêchés et des abbayes, et exerçaient la juridiction temporelle qui en dépendait. C'est ce qu'on appelait la régale, *jus regaliæ*. Les rois prétendaient même au droit de dépouille, qui permettait au suzerain de s'emparer de la succession mobilière du vassal défunt. Les papes censurèrent ces coutumes, mais en réclamèrent l'avantage pour eux-mêmes. L'empereur Frédéric II dut abandonner le droit de dépouille; Rodolphe de Habsbourg se démit même de la régale.

CHAPITRE III

LE MONACHISME

§ 33. Nouvelles formes de la vie monastique.

L'exaltation religieuse, qui est un des traits caractéristiques de la période que nous étudions, se manifeste entre autres dans les œuvres entreprises pour faire refleurir la vie ascétique. De

sage est de s'arrêter à l'opinion de Guizot : « Si l'authenticité de la sanction pragmatique est contestable, cet acte n'a, au fond, rien que de très vraisemblable et de conforme à la conduite générale de saint Louis. » Histoire de France. Paris 1872, T. 1, p. 517.

divers côtés et pour des motifs divers on voit éclater un nouvel enthousiasme pour ce genre de vie, qui passait pour être la *religion* par excellence. Il se forma des associations d'ermites, vivant isolés les uns des autres, tout en ayant des maisons, des règles et un culte communs ; d'un ordre déjà existant il se détache, comme jadis déjà, une congrégation plus sévère ; on crée des ordres voués à des œuvres charitables ; il en est d'autres enfin qui sont destinés à combattre les ennemis de l'église ou à défendre la foi catholique soit par la parole, soit par les armes. Tous doivent réaliser, chacun à sa manière, l'idéal de la vie monastique. Un fait bien propre à révéler les tendances de l'époque, c'est que d'une part le besoin d'association était si puissant, que ceux mêmes qui ne voulaient être que des anachorètes, complètement séparés du monde, finissaient par se réunir dans des couvents et par constituer des ordres et, d'autre part, que toute association qui se proposait un but religieux, prenait invariablement un certain caractère monacal.

Depuis Grégoire VII les papes ont favorisé ces mouvements divers ; le monachisme représentait l'église telle qu'ils la concevaient, avec le célibat, l'obéissance, l'ordre hiérarchique, l'opposition à la société laïque, l'indépendance à l'égard des puissances séculières, en un mot avec tout ce qui séparait ce qu'on appelait église de ce qu'on appelait le monde. Aussi les papes ont-ils octroyé aux congrégations monastiques de nombreux privilèges. D'après les principes admis jusqu'alors, ceux des moines qui étaient prêtres ne devaient pas remplir de fonctions ecclésiastiques en dehors de leurs couvents; mais tantôt les laïques demandaient à se confesser de préférence à des religieux et à être enterrés dans leurs cimetières; tantôt les abbés plaçaient dans les paroisses, situées sur leurs domaines et dont ils étaient les patrons, des moines en qualité de curés. De là des réclamations de la part du clergé séculier, qui se plaignait

d'être lésé dans ses droits. En 1122 Calixte II défendit aux religieux de confesser, de visiter les malades, de distribuer les sacrements, de dire des messes publiques; encore en 1167 Alexandre III voulut que les paroisses dépendant de monastères fussent pourvues de curés nommés par les évêques. Mais l'influence croissante de quelques-uns des nouveaux ordres sur les peuples, et surtout les exemptions que leur accordèrent les papes eux-mêmes, ne tardèrent pas à convertir en droit ce qui d'abord avait paru être une usurpation.

Primitivement les couvents étaient placés sous l'autorité des évêques; plusieurs fois les papes se déclarèrent pour le maintien de cet usage; mais de bonne heure déjà ils avaient pris certains monastères sous leur protection directe, pour laquelle ils se faisaient payer une taxe annuelle; les couvents recherchaient cette protection avec d'autant plus d'ardeur, que le pape était un patron à la fois plus puissant et plus éloigné; ils s'efforçaient de se soustraire à la juridiction des évêques, trop rapprochés d'eux. Des congrégations entières furent soumises immédiatement au siège apostolique, et exemptées de la surveillance épiscopale. Le monachisme devint ainsi une institution très forte; il y eut deux clergés, le clergé régulier et le clergé séculier, deux hiérarchies distinctes, aboutissant l'une et l'autre au pape, mais trop souvent divisées par une ardente rivalité.

§ 34. Ordres d'ermites. — Ordres charitables. — Ordres pour la réforme de la vie canonique.

1. *Ordres d'ermites.*

A l'ordre des camaldules, fondé dans la période précédente, vinrent s'ajouter deux autres, dont le premier en date est celui de Grammont. Le fondateur, Étienne de Thiers, *de Tigerno,*

était né au château de Thiers en Auvergne; voué dès sa naissance au sacerdoce, il passa sa jeunesse en Italie, où il vécut pendant quelque temps chez des ermites de la Calabre[23]. Ayant obtenu en 1073 de Grégoire VII la permission d'établir un ordre religieux, il se fixa dans sa patrie, sur le mont Muret près de Limoges; là il réunit quelques frères, en leur imposant l'isolement et le silence. Après sa mort en 1124, son successeur, le prieur Pierre de Limoges, forcé de quitter Muret, fonda non loin de là le couvent de Grammont. La règle, rédigée plus tard et approuvée par Innocent III, est celle d'une institution fondée sur l'ascétisme le plus rigoureux; elle fut adoptée en France par près de soixante monastères. Les frères lais étant devenus plus nombreux que les religieux, il éclata des conflits qui durèrent fort longtemps, et qui compromirent l'indépendance de la congrégation.

Un ordre plus célèbre est celui des chartreux, fondé par Brunon de Cologne[24]. Noble de naissance, comme Étienne de Thiers, Brunon fut d'abord chanoine de Saint-Cunibert dans sa ville natale, puis écolâtre de la cathédrale de Reims. Irrité des excès de l'archevêque Manassès (qui fut déposé et excommunié par Grégoire VII), et désespérant de corriger les abus dont il était témoin, il renonça au monde; en 1080, suivi de quelques compagnons, il alla s'établir à Saisse-Fontaine, dans le diocèse de Langres, et bientôt après dans un endroit plus solitaire encore, à la chartreuse près de Grenoble. Là il bâtit des cellules, dont chacune devait loger deux frères. Appelé à Rome, par Urbain II

[23] Biographie d'Étienne par Gérard, 7e prieur de l'ordre, chez Martène et Durand, *Amplissima collectio*. T. 6, p. 1050. — Mabillon, *Annales ordinis S. Benedicti*. T. 5, p. 65. — La règle, chez Holstenius, T. 2, p. 303.

[24] *Acta sanctorum*, octobre, T. 3, p. 491. — Règle, Holstenius, T. 2, p. 310. — Abbé Lefebvre, saint Brunon et l'ordre des chartreux. Bar-le-Duc 1884, 2 vol.

son ancien élève, Brunon ne resta que peu de temps à la cour pontificale ; il se retira chez les ermites de la Calabre, fonda un petit établissement semblable à celui de la chartreuse, et y mourut en 1101. L'ordre, confirmé en 1170 par Alexandre III, se propagea surtout en France et en Allemagne. Sa règle était la plus sévère de toutes : défense absolue de parler et même de prier à haute voix; pour nourriture rien que du pain, des légumes et de l'eau ; pas de métal précieux pour les vases et les ornements du culte; règlements minutieux sur l'emploi de chaque heure, mais obligation d'un travail consistant principalement en copie de manuscrits. Cette prescription compense jusqu'à un certain point ce qu'il y a d'exagéré dans l'ascétisme des chartreux; en copiant des livres ils ont rendu des services dont il faut leur tenir compte. Dans les premiers temps ils avaient refusé toute aumône, à l'exception des vivres et de peaux de bœuf pour leurs sandales; quand ils eurent acquis quelques richesses, ils les employèrent à l'embellissement de leurs églises et à l'augmentation de leurs bibliothèques.

Vers 1156 Berthold, originaire de la Calabre, fonda sur le mont Carmel en Palestine quelques ermitages, qui pendant une série d'années restèrent à peu près ignorés. En 1209 le patriarche latin de Jérusalem leur donna une règle, confirmée en 1224 par Honoré III et constituant l'ordre des frères ermites de la Vierge du mont Carmel. Transplantée en Europe, cette institution reçut d'Innocent IV, en 1245, les privilèges des ordres mendiants, sans autre but que de rendre une dévotion particulière à la Vierge[25].

Un autre ordre du même genre fut créé en Italie. En ce pays il existait, sous des noms divers, plusieurs associations d'ermites qui ne se rattachaient pas aux camaldules. En 1244 Inno-

[25] La règle, chez Holstenius T. 3, p. 18.

cent IV en opéra la fusion, en leur imposant la règle de saint Augustin. Ce qu'on appelait de ce nom est une suite de préceptes tirés des sermons de l'évêque d'Hippone sur la vie des clercs. Un certain nombre de couvents de France, d'Espagne, d'Allemagne, entrèrent dans cet ordre des ermites de saint Augustin, qui se constitua définitivement en 1256 en se donnant un général et quatre provinciaux[26]. Les ermites de Saint-Augustin, qu'il ne faut pas confondre avec les chanoines réguliers de Saint-Augustin, devinrent, comme les carmes, un ordre mendiant et perdirent ainsi leur caractère primitif; pour mendier, ils durent se mêler au peuple, et en s'enrichissant par les dons des fidèles, ils se relâchèrent de la sévérité de leur règle; mais plusieurs d'entre eux se distinguèrent comme théologiens.

2. *Ordres charitables.*

Le plus remarquable de ces ordres est celui de Fontevrault, fondé par Robert d'Arbrissel, né de parents pauvres au village appelé aujourd'hui Arbresec, dans le diocèse de Rennes. Après avoir rempli diverses fonctions ecclésiastiques, Robert se retira, en 1098, dans la forêt de Craon, en Anjou. D'autres ermites s'étant joints à lui, ils fondèrent entre Nantes et Tours un établissement plus vaste près d'un endroit nommé la fontaine d'Evrault, *fons Ebraldi*[27]. Il se composait d'un couvent d'hommes, en l'honneur de saint Jean, d'un couvent de femmes en l'honneur de la Vierge, d'un hôpital dédié à saint Lazare, d'une maison dédiée à sainte Madeleine pour les pécheresses

[26] Règle, o. c., T. 4, p. 219. — Crusenius, *Monasticon augustinianum*. Munich 1623. — Torelli, *Secoli agostiniani ovvero historia generale del ordine eremitano di S. Agostino*. Bologne 1659, 8 vol. in-f°. — Ossinger, *Bibliotheca augustiniana*. Augsbourg 1768.

[27] *Acta Sanct.*, février, T. 3, p. 593. — Mabillon, *Annales ord. S. Bened.* T. 5, p. 314.

repentantes, et d'une église commune aux frères et aux sœurs. Robert appela ses compagnons les pauvres de Christ et leur donna une règle sévère, confirmée par Pascal II. Ce fut une grande pensée que de faire servir le monachisme à l'amélioration morale des pécheurs et au soin des malades; mais ce fut une preuve de l'esprit romanesque du temps, que de placer, pour honorer la Vierge, à la tête de toute l'institution la supérieure du couvent des femmes. Malgré cette étrangeté, l'ordre se répandit en France, où il subsista jusqu'à la Révolution.

Il faut citer encore: l'ordre des frères hospitaliers de Saint-Antoine, institué en 1095 par Gaston, gentilhomme du Dauphiné. En reconnaissance de la guérison de son fils lors d'une peste, Gaston fonda à Vienne un hôpital et une église, et réunit quelques amis pour soigner les malades. L'association se constitua en un ordre, qui fut confirmé en 1096 par Urbain II[28]. A cette époque les antonins n'étaient encore que des frères laïques; ce ne fut que sous Honoré III, en 1228, qu'ils devinrent des moines, assimilés aux chanoines réguliers de Saint-Augustin. En beaucoup de villes ils créèrent de petits couvents et des hôpitaux. — L'ordre des frères hospitaliers du Saint-Esprit, établi vers 1178 à Montpellier; il tire son nom de l'hôpital du Saint-Esprit à Rome, qui en 1204 lui fut confié par Innocent III. Ses établissements furent nombreux, surtout en France et en Allemagne[29]. — L'ordre des trinitaires, fondé en 1198 par le prêtre Jean de Matha et par Félix de Valois, pour le rachat des chrétiens captifs des pirates barbaresques. Les trinitaires reçurent aussi le nom de mathurins, d'une chapelle de Saint-Mathurin qui leur fut cédée à Paris[30].

[28] *Acta Sanct.*, janvier, T. 2, p. 160. — Règle, Holstenius T. 2, p. 109.
[29] Saulnier, *De capite ordinis S. Spiritus*. Lyon 1694, in-4°.
[30] Règle, Holstenius T. 3, p. 1. — Sur Jean de Matha, v. Histoire litt. de la France, T. 13, p. 144.

3. *Ordres pour la réforme de la vie canonique.*

L'accroissement de la fortune des chapitres, la cessation de la vie commune, l'habitude de conférer des canonicats à de jeunes nobles sans vocation, avaient produit des abus auxquels on crut remédier en obligeant les chanoines à rétablir la vie en commun et à remettre en commun leurs biens. Pierre Damien voulait qu'à cet égard ils suivissent les principes de saint Augustin; ce fut alors sans doute qu'on tira des sermons de ce Père la règle dont il a été parlé plus haut. Les chapitres ne l'adoptèrent point; il arriva seulement que certains membres de ces corps, plus austères que leurs collègues, se séparèrent de ceux-ci pour former des établissements à part « selon la règle de saint Augustin ». Les premiers de ces monastères sont cités en 1091 dans les diocèses de Passau et de Toul; bientôt il y en eut d'autres dans la plupart des pays catholiques. Les chanoines qui embrassèrent ce genre de vie furent appelés chanoines réguliers, en opposition à ceux qui restaient séculiers; ils finirent par constituer un véritable ordre monastique.

Le même désir de réformer la vie canonique donna lieu à la fondation de l'ordre de Prémontré par un chanoine de Cologne, Norbert de Gennep, chapelain de Henri V. Après avoir mené, soit dans son chapitre, soit à la cour, la vie mondaine des riches prêtres de son temps, il fut saisi de repentir, renonça à tout et devint un ardent prédicateur de la pénitence. Retenu par l'évêque Barthélemy de Laon pour réformer son clergé et n'y réussissant pas, il abandonna l'espoir de corriger des hommes qui lui semblaient incorrigibles; il résolut de fonder dans une solitude une maison où viendraient se joindre à lui des prêtres animés des mêmes sentiments. Il se retira dans une forêt près de Coucy, en Champagne; il y trouva l'endroit que, selon lui, Dieu lui avait indiqué dans un rêve; de là le nom de lieu prémontré,

præmonstratus. Il attira des compagnons, entre autres l'évêque Barthélemy lui-même; quand ils furent au nombre de treize, Norbert leur donna la règle de saint Augustin, renforcée de quelques pratiques ascétiques. Il mourut en 1134 comme archevêque de Mayence, après avoir pris une grande part aux affaires de l'église et de l'empire. Son intention n'avait pas été de fonder un ordre nouveau, il n'avait voulu former qu'une association de chanoines réguliers; mais les quelques additions qu'il avait faites à la règle de saint Augustin suffirent pour donner naissance à un ordre proprement dit, qui se répandit en plusieurs pays et qui adopta une organisation analogue à celle de l'ordre de Cîteaux[31].

§ 35. L'ordre de Cîteaux.[32]

Une première réforme de l'ordre de Saint-Benoît avait été tentée à Cluny; mais les mêmes causes qui avaient amené jadis la décadence des bénédictins, produisirent aussi celle de la branche qui s'était détachée d'eux. Les richesses, l'influence, les privilèges, les exemptions firent oublier les principes des fondateurs. Le monastère principal était assez vaste et assez opulent pour offrir une hospitalité somptueuse à des papes et à des rois avec toute leur suite; tous les arts avaient concouru à en orner l'église, on y voyait des vases en métal précieux, des tapisseries, des fresques. Les autres couvents de la congrégation

[31] Règle, Holstenius T. 5, p. 163. — J. Le Paige, *Bibiotheca ordinis præmonstratensium*. Paris 1633, in-f°. — Winter, *Die Prämonstratenser des zwölften Jahrhunderts*. Berlin 1865.

[32] Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia ordinis cisterciensis*. Lyon 1642, 4 vol. in-f°. — P. Le Nain, Histoire de l'ordre de Cîteaux. Paris 1696, 9 vol. — D'Arbois de Jubainville, Études sur l'état intérieur des abbayes cisterciennes et principalement de Clairvaux, au douzième et au treizième siècle. Paris 1858.

étalaient également un faste peu monacal. Alexandre III avait déclaré que Cluny ne pourrait être excommunié par aucun évêque; Urbain II avait accordé à l'abbé les insignes épiscopaux, et Calixte II le rang de cardinal. C'étaient là des causes suffisantes de relâchement pour une institution fondée sur la règle de l'humilité; les jouissances et les intérêts du monde avaient pris la place de l'ancien mépris du monde.

Au commencement du douzième siècle l'ordre avait pour chef un homme hautain et dissolu, Pontius, abbé de Cluny depuis 1109; sous son gouvernement il n'y eut plus ni discipline ni administration; à la corruption des mœurs se joignit la détresse des finances. Après dix ans de ce régime, Pontius dut se démettre de ses fonctions; il annonça le dessein de faire un pèlerinage en Terre-Sainte; deux ans après il revint, s'empara du couvent par force et en pilla les trésors pour augmenter le nombre de ses partisans. Il fut remplacé par Pierre de Montboissier, fils d'un gentilhomme auvergnat; à cause de la noblesse de son caractère et de sa grande et bienfaisante activité, le nouvel abbé mérita et reçut, déjà de son vivant, le nom de Pierre le vénérable[33]. Il devint le restaurateur de Cluny et de l'ordre tout entier; il ne rétablit pas la simplicité prescrite par l'ancienne règle; Cluny conserva ses habitudes de grandeur, mais il y eut plus d'union entre les frères, plus d'ordre, plus de dignité morale.

Au moment même où Cluny se releva, il se prépara contre l'esprit trop mondain qu'on lui reprochait encore, une réaction partie à son tour de l'ordre des bénédictins. Dans les dernières années du onzième siècle Robert, fils d'un comte de la Cham-

[33] Wilkens, *Peter der ehrwürdige, ein Mönchsleben.* Leipzig 1857. — Éd. de Barthélemy, Histoire de Cluny, T. 3. — Abbé Demimuid, Pierre le vénérable, ou la vie et l'influence monastiques au douzième siècle. Paris 1878.

pagne et abbé de Saint-Michel-de-Tonnerre, voulut réformer ses moines; rebuté par leur résistance, il fonda dans la forêt de Molesmes un couvent plus sévère; comme là aussi il se heurta contre l'indiscipline, il se retira en 1098 avec vingt frères dans la solitude de Cîteaux, *cistercium*, non loin de Dijon, où il bâtit un monastère comme colonie de celui de Molesmes; l'année suivante il revint en ce dernier et y mourut en 1108. Son successeur à Cîteaux depuis 1099, l'abbé Albéric, obtint que cette maison fût déclarée indépendante de celle dont elle avait été une annexe. A la mort d'Albéric, en 1109, rien ne présageait les grandes destinées de Cîteaux; le couvent, n'ayant pas encore de novices, semblait être près de sa ruine. Le nouvel abbé, l'Anglais Étienne Harding, autant pour relever l'institution que pour frapper les hommes par un contraste éclatant avec l'opulence de Cluny, poussa la rigueur ascétique encore plus loin que ses prédécesseurs. Ce fut alors, en 1113, que vint à Cîteaux un jeune homme qui devint célèbre sous le nom de saint Bernard[34]. Né en 1091 à Fontaines en Bourgogne, il avait été élevé par sa mère, femme pieuse et grave, qui de bonne heure lui avait inspiré le désir de se faire moine. A l'âge de 22 ans il engagea ses frères, qui étaient chevaliers, et quelques amis à renoncer avec lui au monde. Attiré par l'austérité de Cîteaux, il demanda et obtint pour lui et ses compagnons l'admission dans ce couvent. Leur entrée sauva la maison et lui donna une signification nouvelle. Détaché des choses extérieures, mortifiant le corps pour rendre l'âme plus libre de communiquer avec Dieu, aimant la contemplation mystique, plein de zèle pour l'église, dont il cen-

[34] *Opera, ed.* Mabillon. Paris 1667, Vérone 1726, 2 vol. in-fo. Patrol. de Migne, T. 182 à 185. — Hauréau, Sur les poèmes latins attribués à saint Bernard, Journal des Savants, 1882. — Neander, *Der heilige Bernhard und sein Zeitalter*. 2e éd. Hambourg 1848. — Abbé Ratisbonne, Histoire de saint Bernard. Paris 1843, 2 vol.

surait les abus et dont il persécutait les adversaires, saint Bernard réalisa le type d'un moine du moyen âge. Sa réputation de sainteté lui procura des imitateurs; déjà dans les années 1113 à 1115 Cîteaux put fonder quatre colonies nouvelles, dont l'une était celle de Clairvaux. En 1115 Bernard, à peine âgé de 25 ans, fut élu abbé de ce monastère; il devint un des maîtres de son siècle, il prêcha la seconde croisade, il donna avec autorité des conseils à des rois et à des papes.

En 1119 douze couvents étaient affiliés à celui de Cîteaux. L'abbé Harding rédigea alors la règle, qu'il intitula *charta charitatis* et qui ramena la plus extrême simplicité: le costume noir des bénédictins est remplacé par un costume blanc; les églises doivent être dépourvues d'ornements et d'images, chacune n'ayant qu'un crucifix en bois et des vases en fer ou en cuivre; il est défendu de s'occuper des lettres profanes; les couvents sont soumis à la juridiction des évêques, auxquels les abbés prêtent serment. De bonne heure aussi les cisterciens s'interdirent toute immixtion dans le ministère du clergé séculier. L'organisation était fort remarquable: l'abbé de Cîteaux était le supérieur de toute la congrégation, mais son pouvoir était limité par un collège de *définiteurs;* ceux-ci visitaient annuellement tous les couvents, sans en excepter la maison principale; un chapitre général, composé de tous les abbés de l'ordre, se réunissait chaque année pour l'examen des questions importantes.

Dans l'année même où elle fut donnée, en 1119, la règle fut confirmée par Calixte II. Dès 1151, deux ans avant la mort de saint Bernard, on comptait 500 abbayes cisterciennes. Quand l'abbé de Clairvaux eut cessé de vivre, la congrégation, que son ascendant ne retenait plus, se laissa glisser sur la même pente que Cluny, les richesses ramenèrent le faste et le désir de l'indépendance; au concile de Vienne de 1311 ce fut un abbé cistercien qui réclama pour les monastères l'exemption de l'autorité épiscopale.

§ 36. Ordres chevaleresques.

Une des formes les plus curieuses du monachisme est représentée par les ordres chevaleresques. Unissant l'esprit religieux à l'esprit militaire, ils ont eu le double but de pratiquer les vertus monastiques et de guerroyer contre les ennemis de l'église. Leur premier berceau fut la Palestine.

En 1119 Hugues de Payens et huit autres chevaliers français, qui avaient fait la première croisade, convinrent à Jérusalem de former une confrérie, dont Hugues serait le chef; ils adoptèrent le genre de vie des chanoines réguliers de Saint-Augustin, firent les trois vœux monastiques et y ajoutèrent un quatrième, celui de la protection des pèlerins et de la guerre incessante contre les infidèles. Le roi Baudouin, le patriarche de Jérusalem, des prêtres, des croisés leur fournirent leur subsistance. Le roi leur ayant assigné pour demeure une partie de son palais, près de l'emplacement de l'ancien temple, ils prirent le nom de pauvres combattants du Christ et du temple de Salomon. Tel fut le commencement modeste de l'ordre ou de la milice du temple, *militia templi*[35].

Après avoir rempli leur mission pendant neuf ans, les frères se décidèrent à augmenter leur nombre. Déjà leur réputation s'était répandue en Occident. Saint Bernard, transporté de joie à la nouvelle de cette institution de chevaliers moines, se fit leur panégyriste enthousiaste. Grâce à son influence, un concile tenu

[35] Du Puy, Histoire des templiers. Paris 1650, in-4°; Bruxelles 1751, in-4°. — Lejeune, prieur d'Étival, Histoire critique et apologétique des chevaliers du Temple. Paris 1789, 2 vol in-4°. — Wilcke, *Geschichte des Tempelherrenordens*. Nouv. éd , Halle 1860, 2 vol. — Falkenstein, *Geschichte des Tempelordens*. Dresde 1833, 2 vol. — Addison, *History of the Knight templars*. Londres 1841.

à Troyes en 1128, sous la présidence d'un légat d'Honoré II, confirma l'ordre et reconnut Hugues de Payens comme grand-maître. Saint Bernard rédigea la règle, en adaptant celle de Cîteaux au caractère militaire de la nouvelle congrégation [36]. La constitution définitive divise les frères en trois classes: les chevaliers, qui doivent être nobles; les frères servants, roturiers, les uns, servants d'armes, faisant la guerre avec les chevaliers; les autres, servants de métiers, pour l'exercice des différentes professions et pour l'économie rurale et domestique; enfin les prêtres ou chapelains, de race noble, choisis par l'ordre et soumis directement au siège apostolique. A la tête est le grand-maître, vicaire du pape; son pouvoir est limité par le grand chapitre, qui est le conseil suprême et l'assemblée législative. Au-dessous du grand-maître sont plusieurs dignitaires, nommés par lui du consentement du chapitre: le sénéchal, qui le remplace en cas d'absence; le maréchal, préposé aux affaires militaires et commandant les chevaliers dans les combats; le trésorier; le drapier, gardien des vêtements que l'ordre distribuait à ses membres; le turcopolier (de *turcos pellere*), chef d'une cavalerie légère composée de mercenaires; enfin les visiteurs généraux, qui seuls ne paraissent pas avoir eu de fonctions viagères.

L'ordre se partageait en provinces, sous des précepteurs ou

[36] Cette règle primitive ne paraît plus exister ; celle qu'on a, en a conservé les principaux éléments, mais les a augmentés de diverses dispositions, qui prouvent qu'elle ne peut pas avoir reçu sa forme actuelle avant 1172. Dans cette forme elle est publiée chez Miraeus, *Chronicon cisterciense*, Cologne 1614. Les chapitres généraux de l'ordre adoptèrent successivement divers statuts, dont les chefs ne communiquaient aux chevaliers que ce qui les concernait; le recueil qu'on en possède a dû être fait entre 1247 et 1266 ; il fut publié d'abord, en traduction allemande, par Münter, *Statutenbuch des Ordens der Tempelherren*, Berlin 1794; et dans le texte original par Maillard de Chambure, Règle et Statuts secrets des templiers, Paris 1840.

maîtres provinciaux; les provinces étaient divisées en bailliages, comprenant chacun un certain nombre de maisons ou commanderies, et gouvernés par des baillis ou prieurs; à chaque maison présidait un commandeur. L'élection du grand-maître était entourée de formalités, destinées à assurer le choix du plus digne; celle des chevaliers se faisait avec une solennité mystérieuse, ordinairement la nuit. Les grands chapitres devaient être composés des dignitaires et de tous les chefs provinciaux; comme après la grande extension de l'ordre il devint difficile de les réunir, la direction des intérêts généraux fut confiée au *convent* de Jérusalem, formé du grand-maître et des dignitaires résidant auprès de lui. Chaque province tenait à de certaines époques un chapitre provincial.

Le deuxième des grands ordres chevaleresques existait comme association hospitalière avant de prendre, à l'imitation des templiers, un caractère militaire. Dès 1048 quelques négociants d'Amalfi, faisant le commerce avec le Levant, établirent à Jérusalem, non loin de l'église du Saint-Sépulcre, un couvent dont les moines devaient soigner les pèlerins pauvres et malades. Peu après on éleva près de cette maison un hospice et une chapelle en l'honneur de saint Jean; les religieux prirent le nom de frères hospitaliers de saint Jean[37]. Sous le premier abbé, le Provençal Gérard Tonque, ils adoptèrent en 1099 la règle de saint Augustin. D'autres hospices semblables, dépendant de celui de Jérusalem, furent fondés dans plusieurs villes de la

[37] Vertot, Histoire des chevaliers hospitaliers de saint Jean de Jérusalem. Paris 1726, 4 vol. in-4°; 1761, 7 vol. in-8°. En Allemagne les ouvrages les plus récents sur la matière sont ceux de Falkenstein, Dresde 1833, 2 vol.; de Winterfeld, Berlin 1859; de H. d'Ortenberg, Ratisbonne 1866. L'histoire de l'ordre devra être étudiée à nouveau quand M. Delaville Le Roulx aura terminé son travail: Les archives, la bibliothèque et le trésor de l'ordre de saint Jean à Malte, dont le début forme le 32e fascicule de la Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 1883.

côte; tous acquirent par donation des propriétés considérables. En 1118 le deuxième custode ou procureur de l'ordre, l'ancien chevalier Raymond du Puy, rédigea une règle plus complète, dans laquelle il n'est pas encore parlé d'un but militaire. Bientôt toutefois, entraînés sans doute par l'exemple des templiers, ils ajoutèrent au devoir de soigner des pèlerins malades celui de défendre les chrétiens par les armes. Par une bulle de 1130 Innocent II confirma l'institution sur cette double base. L'ordre fut organisé à peu près comme celui du Temple : à la tête un grand-maître, assisté d'un conseil; des grands-dignitaires; trois catégories de membres, chevaliers faisant la guerre, prêtres, frères servants chargés des hospices. Suivant la patrie des chevaliers, l'ordre fut classé par langues, représentant les provinces; chaque langue eut ses bailliages et ses commanderies; chacune d'elles devait fournir un des dignitaires, à la différence des templiers, qui prenaient les leurs indistinctement dans leurs diverses provinces.

Les deux ordres se répandirent avec une égale rapidité; partout l'idée de l'union du monachisme et de la chevalerie séduisit les imaginations; des seigneurs de tout rang se firent recevoir au nombre des frères. Dans tous les pays de l'Occident on fit au *Temple* et à l'*Hôpital* des donations immenses, on leur céda des châteaux, des villes, des territoires entiers. Les papes leur accordèrent les privilèges les plus étendus. En 1154 Anastase IV prit les chevaliers de Saint-Jean sous la protection immédiate du siège apostolique, les autorisa à établir sur leurs domaines des églises et des cimetières, leur permit de célébrer le culte en temps d'interdit, les exempta de l'obligation de fournir les dîmes de leurs propriétés, et défendit aux évêques de les frapper de sentences d'excommunication. Ces mêmes privilèges furent donnés aux templiers par une bulle d'Alexandre III, publiée en 1162. Les rois les affranchirent des péages, des impôts publics et du service du ban.

Ces franchises, par lesquelles les deux ordres furent soustraits à la juridiction épiscopale et à l'action des gouvernements séculiers, leur constitution si fortement et si habilement organisée, leurs richesses, la renommée de leurs exploits, leur procurèrent une situation qui pouvait devenir inquiétante pour l'église et pour l'état. A peine cinquante ans après leur établissement, ils étaient devenus des puissances, jouant dans l'histoire un rôle des plus importants; sans eux la domination chrétienne en Orient fût tombée plus tôt. Mais grâce à ce progrès de leur fortune, le côté religieux des deux institutions ne tarda pas à s'effacer, il ne resta en évidence que le côté militaire. En Terre-Sainte templiers et johannites combattirent aussi souvent pour leur propre gloire que pour la cause du saint-sépulcre; plus d'une fois aussi il éclata entre eux des rivalités dangereuses. Déjà vers le milieu du douzième siècle on se plaignit de leur orgueil et de leur opulence; on les accusa d'avoir été corrompus par leurs richesses, de piller des églises, de molester les prêtres, de mépriser l'autorité des papes en admettant chez eux des excommuniés, de recevoir des gens indignes, de pactiser même avec les infidèles. En 1208 Innocent III adressa des remontrances au grand-maître du Temple; en 1238 Grégoire IX en adressa à celui de l'Hôpital.

Après la prise de Saint-Jean-d'Acre en 1291, les deux ordres se retirèrent dans l'île de Chypre. Au concile de Salzbourg, tenu l'année suivante, on fit la proposition de les fondre en un seul; elle échoua contre le refus du grand-maître du Temple. En 1309 les chevaliers de Saint-Jean s'emparèrent de l'île de Rhodes; les templiers s'étaient établis dans leurs possessions sur le continent, où Paris était devenu leur centre.

Un troisième ordre militaire fut fondé pendant le siège de Saint-Jean-d'Acre en 1190. Quelques Allemands, saisis de pitié à la vue des soldats de leur nation, réduits à la misère, se réu-

nirent pour leur porter secours; ils furent assistés des moines d'un hospice allemand établi à Jérusalem et dédié à la Vierge. Le duc Frédéric de Souabe conçut l'idée de donner à cette association charitable, destinée spécialement à la protection des croisés et des pèlerins d'origine allemande, une constitution semblable à celle des templiers et des frères hospitaliers de Saint-Jean. Les deux grands-maîtres lui dressèrent une règle, qui fut confirmée en 1191 par Célestin III. Le premier chef de ces chevaliers teutoniques de l'hôpital de la Vierge à Jérusalem fut Henri de Walpot[38]. L'ordre ne prit un grand essor que depuis 1210, quand Herrmann de Salza, un homme de rares qualités, eut été élu à la dignité de grand-maître. En 1220 Honoré III lui accorda les mêmes privilèges dont jouissaient les templiers et les johannites. Six ans plus tard les chevaliers furent appelés en Prusse, pour convertir et combattre les païens de ce pays. En 1237 ils s'unirent avec les frères de la milice du Christ ou chevaliers porte-glaives, établis en 1202 par l'évêque Albert de Livonie contre les païens de son diocèse.

En Espagne les luttes contre les Maures donnèrent naissance à quelques ordres analogues, qui en partie furent rattachés à celui de Cîteaux, mais dont l'activité demeura restreinte à la péninsule : l'ordre de Calatrava, fondé par Raymond, abbé d'un couvent cistercien, lorsqu'en 1158 le roi de Castille Sanche III lui eut cédé la ville de Calatrava, menacée par les Maures; — celui de Saint-Julien de Pereyro, fondé en 1156 par deux chevaliers, et appelé depuis 1218 ordre d'Alcantara, à cause de la forteresse de ce nom; — la milice de Saint-Jacques, établie en 1161 en Galice pour la protection des pèlerins allant à Saint-

[38] Les statuts furent publiés par Hennig, Königsberg 1806. — Henne, *Codex diplomaticus ordinis teutonici*. Mayence 1845. — Watterich, *Gründung des deutschen Ordens*. Leipzig 1857.

Jacques de Compostelle. — L'ordre portugais des chevaliers d'Evora ou d'Avis eut ceci de particulier que ses membres devaient être mariés, afin de ne pas succomber à la tentation de violer un vœu. — Enfin, le midi de la France eut, pendant la guerre contre les Albigeois, des frères de la milice de Jésus-Christ; en 1261 ce petit ordre se propagea aussi dans l'Italie septentrionale, sous le nom de milice de la Vierge ou de *fratres gaudentes, cavalieri gaudenti.*

§ 37. Ordres mendiants.

Dans plusieurs des formes du monachisme dont il vient d'être parlé on a pu constater une tendance à le rendre utile, en lui donnant une action sur le monde; cette tendance se manifeste chez les ordres charitables et chez les ordres militaires. Cluny et Cîteaux exerçaient de l'influence par quelques chefs éminents, mais fort peu par leurs moines; aucune des deux congrégations n'avait reçu la mission de se mêler à la foule pour agir sur elle; elles étaient, d'ailleurs, trop riches pour devenir populaires, elles formaient en quelque sorte l'aristocratie du monachisme. D'autre part, la règle du silence imposée aux religieux des ordres d'ermites les privait de tout moyen d'entrer en communication avec les hommes du dehors. Les vaudois furent les premiers à concevoir l'idée d'une association, revenant à ce qu'on appelait la vie apostolique, c'est-à-dire une vie à la fois pauvre et consacrée à la prédication. Ils offrirent leurs services à l'église, qui les repoussa. En 1210 un des leurs, redevenu catholique, Durand d'Osca, fonda avec l'assentiment du pape une petite congrégation de *pauvres catholiques,* à l'effet de neutraliser l'influence des pauvres de Lyon; elle ne dura guère.

Innocent III, persuadé que tous les besoins monastiques étaient satisfaits, fit défendre par le concile du Latran de 1215

la fondation d'ordres nouveaux, « afin que la trop grande diversité n'introduise pas dans l'église une confusion dangereuse; quiconque veut entrer en religion, doit adopter une des règles établies ». Peu après pourtant furent créés deux ordres, destinés à répondre à des besoins qu'Innocent n'avait pas prévus, et à prendre une importance considérable; ce sont ceux des frères mineurs et des frères prêcheurs, tous les deux voués à la mendicité. Par leur intention de reproduire la vie des apôtres, ces ordres devinrent dans l'église une puissance nouvelle, l'appui le plus solide de la papauté, sa vraie milice pour la défense et pour la conquête : leur seule arme dut être la parole, leur seul moyen de subsistance la besace; mais ce fut cette simplicité même, aussi longtemps qu'ils ne s'en départirent point, qui fit le secret de leur force. Par eux le monachisme se rapprocha du peuple, il rentra dans le monde, non pour participer à ses intérêts ou à ses occupations, mais pour le diriger dans le sens du catholicisme. Au début de leur existence ils durent former le contraste le plus tranché avec les clergés séculier et régulier qui, par leurs mœurs mondaines, s'étaient aliéné beaucoup de laïques. Leur création fut un de ces nombreux essais de réforme tentés au moyen âge dans le sein de l'église elle-même; remettre sous les yeux du monde le spectacle de la vie apostolique, d'une vie pauvre et austère, mais active, dévouée, compatissant à toutes les misères, combattant tantôt l'erreur, tantôt le péché, tel fut le dessein des fondateurs; en prêchant « la Parole de Dieu », en appelant les hommes à la repentance, en les raffermissant dans l'unité catholique, les moines mendiants durent consolider l'église, menacée par les sectes et compromise par les désordres du clergé au moment même où sous Innocent III la papauté célébrait ses triomphes les plus éclatants.

François, le fondateur de l'ordre des frères mineurs, naquit en 1182 dans la ville d'Assise, sur le versant occidental des

Apennins[39]. Il ne reçut pas d'autre instruction que celle qu'on donnait alors aux enfants laïques; doué d'une vive imagination, il se livrait à toute sorte d'excentricités. Une maladie le fit rentrer en lui-même; à l'âge de 25 ans, pendant un séjour dans une grotte non loin d'Assise, les idées qui le préoccupaient prirent la forme de rêves, de visions, de voix célestes; il se crut appelé à renoncer au monde. S'étant brouillé avec son père, qui était un marchand riche, il quitta la maison paternelle sans rien emporter. Pendant quelque temps il mena une vie errante, mendiant sa subsistance ou rendant les services les plus méprisés. En 1209, ayant entendu dans la petite chapelle de Portiuncula, qu'il avait érigée au moyen de collectes, la lecture de la péricope Matthieu X, il crut avoir découvert le but de son existence : redevenir comme un apôtre, sans s'inquiéter du lendemain. Dès lors il prêcha la pénitence dans les rues d'Assise, raillé des uns, admiré par d'autres. Le 16 mai deux jeunes bourgeois imitèrent son exemple, donnèrent leurs biens aux pauvres et se joignirent à lui. Ce jour passe pour celui de la première fondation de l'ordre. Les trois frères, auxquels bientôt s'associèrent quelques autres, se bâtirent des cabanes près de la chapelle de Portiuncula; ils n'en sortaient que pour mendier et pour prêcher. Quand ils furent au nombre de huit, François les envoya deux par

[39] Biographie de saint François: par Thomas de Célano, 1229, complétée en 1246 par les *tres socii* Leo, Angelus et Ruffinus; *Acta Sanct.*, octobre, T. 2, p. 683; par Bonaventure, o. c., p. 742. — S. Francisci *opera*. Paris 1641, in-f°; Cologne 1849. — Chavan de Malan, Histoire de saint François. 4e éd. Paris 1855. — Hase, *Franz von Assisi, ein Heiligenbild*. Leipzig 1856; trad. par Berthoud, Paris 1864.

La règle de l'ordre, Holstenius T. 3, p. 30. — *Bullarium franciscanum, cum supplemento*. Rome 1759, 5 vol. in-f°. Wadding, *Annales minorum*. Lyon 1625, 8 vol. in-f°; nouv. éd., continuée, Rome, 1731 à 1860, 25 vol. in-f°. — Wadding, *Scriptores ordinis minorum*. Rome 1550, in-f°. — Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad Scriptores minorum Waddingi*. Rome 1806, in-f°.

deux, pour se disperser en annonçant au peuple le pardon des péchés. Peu après ils se retrouvèrent auprès du maître. Jusque là ils avaient été prédicateurs laïques, comme les vaudois, sans mission de l'église. François leur donna alors une règle, composée en grande partie de passages du sermon de la montagne; il exigea les trois vœux monastiques, l'obéissance, la chasteté, la pauvreté, cette dernière dans le sens le plus littéral. Il se rendit à Rome, avec une recommandation de l'évêque d'Assise, pour solliciter d'Innocent III la confirmation de ce qu'il venait de fonder; le pape lui permit de continuer à prêcher la repentance, en lui faisant espérer que, si Dieu bénissait son œuvre, il lui accorderait peut-être davantage. François trouva de nouveaux disciples; de différentes parties de l'Italie des jeunes gens enthousiastes accoururent à Portiuncula. L'association, qui s'augmentait tous les jours, ne pouvait plus subsister sans quelques possessions; on leur céda des terrains, sur lesquels ils bâtirent des couvents, dépourvus de meubles et d'ustensiles; on mendiait la nourriture, on dormait par terre.

Primitivement les frères s'étaient appelés les pauvres pénitents d'Assise; à son retour de Rome en 1209 François leur donna le nom de *minoritæ*, frères mineurs, les moindres dans le royaume de Dieu.

De bonne heure il se manifesta deux tendances dans l'ordre; l'une était représentée par le frère Élie de Cortone, théologien instruit, plus sagace que rêveur, depuis 1221 vicaire général; il comprenait que, pour gouverner les âmes, il fallait introduire une rigueur moins absolue; à l'autre tendance appartenait le frère Antoine de Padoue, ardent prédicateur de la pénitence et insistant sur l'observation la plus stricte de la pauvreté; François lui-même était de ce dernier avis. Ce fut dans ce sens qu'il rédigea une règle nouvelle, adaptée à l'extension de l'ordre, sanctionnée par le chapitre général de 1223 et confirmée par Honoré IV.

Chaque couvent avait pour chef un frère gardien, chaque province un ministre provincial, la congrégation entière un ministre général, soumis immédiatement au pape. Chaque année tous les frères devaient se réunir en chapitre général à Portiuncula ; plus tard ces assemblées ne furent plus tenues que tous les trois ans, et il n'y vint plus que des délégués des couvents plus éloignés.

Déjà en 1212 il s'était formé un deuxième ordre mineur, pour des femmes. Clara Scifi, fille d'un chevalier d'Assise, ayant été engagée par François à renoncer au monde, et d'autres l'ayant suivie, on bâtit pour elles un couvent près de celui de Portiuncula ; en 1224 François leur donna une règle conforme à celle des frères, avec la différence que les sœurs furent astreintes à la réclusion et au silence. Un troisième ordre de frères et de sœurs de la pénitence fut établi un peu plus tard ; ces tertiaires étaient des laïques, gardant leur fortune et leur position, mais s'engageant à observer les commandements de Dieu, à fuir le luxe et les plaisirs, à s'exercer aux bonnes œuvres, sous la direction des franciscains.

Un des buts accessoires de ces derniers devait être la prédication de l'évangile aux païens et aux mahométans. François lui-même tenta cette mission, de laquelle il se promettait la gloire du martyre. En 1219 il passa en Égypte, où les chrétiens assiégeaient Damiette; il se présenta chez le sultan, qu'il ne convertit pas, mais qui lui témoigna des égards et lui permit de retourner à l'armée des croisés.

Il mourut le 4 octobre 1226 dans son couvent; deux années après, le pape Grégoire IX le canonisa en lui donnant le titre de père séraphique, et bientôt une belle église gothique remplaça celle de Portiuncula. Avant de mourir saint François avait encore vu son ordre, ainsi que celui des religieuses de Sainte-Claire, répandu dans toute l'Europe. Il avait à peine fermé les yeux que la légende s'empara de sa vie; déjà ses premiers biographes,

qui avaient encore été ses compagnons, lui attribuent des miracles, dont le principal est celui des stigmates de Jésus-Christ, appliqués sur son corps par un ange, un jour qu'il avait été en extase sur le mont Alverno. Si ces stigmates ont existé, ce n'est sans doute que sur le cadavre du saint, auquel a pu les imprimer un disciple, ambitieux d'exalter la gloire de son maître. Celui-ci est une des personnalités les plus intéressantes du moyen âge; l'imagination et le sentiment ont suppléé chez lui au manque de connaissances; sa prédication a produit plus d'effets que celle de clercs beaucoup plus lettrés que lui; plutôt poète que théologien, il a voulu que ses moines parcourussent le monde, non seulement en prêchant, mais en chantant, comme jongleurs du Seigneur, *joculatores domini*. Son hymne des créatures exprime, sous une forme naïve, une profonde sympathie pour tous les êtres, qui étaient pour lui des objets et des manifestations de l'amour divin; un jour, en passant par un champ, il prêcha à ses chers frères les oiseaux, les exhortant à ne pas se lasser de chanter les louanges de leur créateur.

A la même époque où François d'Assise fonda l'ordre des frères mineurs, l'Espagnol Dominique établit, dans un esprit tout différent, celui des frères prêcheurs[40].

[40] Biographies de saint Dominique : par le frère Jourdain, 2e général de l'ordre, *Acta Sanct.*, août, T. 1, p. 545; par Humbert de Saint-Romans, 5e général, o. c., p. 585. — Lacordaire, Vie de saint Dominique. Paris 1840.

La règle chez Holstenius, T. 4, p. 10. — Ripoll et Brémond, *Bullarium ordinis prædicatorum*. Rome 1729, 8 vol. in-f°. — Il n'existe pas encore d'édition complète des actes des chapitres généraux de l'ordre; Martène et Durand en ont publié une partie, jusqu'en 1316, dans le T. 4 de leur *Thesaurus novus anecdotorum*. — Fontana, *Constitutiones capitulorum generalium ordinis fratrum prædicat.* Rome 1655, in-f°. — Mamachii *aliorumque annales ordinis prædicat.* Rome 1746, in-f°. — Quétif et Echard, *Scriptores ord. præd.* Paris 1719, 2 vol. in-f°. — Abbé Douais, Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères prêcheurs au treizième et au quatorzième siècle. Paris 1884.

Dominique naquit douze ans avant François, en 1170, au bourg de Calaruega près d'Osma, dans la Vieille-Castille. Élevé d'abord par un oncle, archiprêtre dans une ville voisine, il fit ensuite des études philosophiques et théologiques à l'université de Palencia[41]. Il était savant, sévère pour lui-même et pour les autres, mais moins enthousiaste que pratique et dogmatiste; il avait plus de rigidité orthodoxe que de sentiment mystique et d'exaltation. A l'âge de 24 ans il devint chanoine régulier à Osma. En 1204 il accompagna l'évêque de cette ville, Diégo de Azevedo, que le roi de Castille avait chargé d'une mission en France; ce fut lui qui en remplit la principale part. En compagnie de l'évêque il visita aussi la ville de Rome; à leur retour, ils assistèrent à Montpellier à une conférence d'abbés cisterciens sur les moyens de convertir les albigeois. Les abbés s'étant plaints de l'insuccès de leurs efforts, Dominique leur fit observer qu'ils en étaient eux-mêmes la cause; ils étalaient un faste dont se raillaient les hérétiques et qui scandalisait les catholiques; s'ils voulaient réussir, ils devaient parcourir le pays pieds-nus et sans appareil. Ils suivirent ce conseil, l'évêque d'Osma lui-même se joignit à eux, Dominique fut leur directeur. Mais comme les cailloux et les ronces ne convenaient ni à Diégo ni aux abbés, le premier retourna en Espagne, les autres dans leurs monastères. Dominique, resté seul, continua de prêcher au peuple et de réfuter les hérétiques. Pour empêcher les familles moins aisées de faire élever leurs filles par les cathares, il établit le couvent de Notre-Dame de Prouille, au pied des Pyrénées, pour lequel l'évêque Foulques de Toulouse lui céda des biens et une église. Vers cette époque Innocent III le chargea officiellement d'être prédicateur de la foi dans les provinces méridionales de la France. Élu évêque de Béziers en 1212, il refusa cette dignité

[41] Transférée depuis 1217 à Salamanque.

pour rester fidèle à sa mission. Il s'adjoignit quelques frères; deux d'entre eux possédaient une maison à Toulouse, où ils vécurent alors, sans règle spéciale, mais en observant les coutumes monastiques. Le comte Simon de Montfort et l'évêque Foulques donnèrent à ce premier couvent des domaines enlevés aux albigeois. Le nombre des frères s'étant augmenté, Dominique songea à créer un ordre. En 1215, lors du concile du Latran, il se rendit à Rome; le concile venant de défendre l'établissement d'ordres nouveaux, le pape conseilla à Dominique de se rattacher à une congrégation déjà existante. Étant lui-même chanoine régulier, il adopta la règle dite de saint Augustin, en la renforçant par les statuts de Prémontré, mais sans exiger encore la mendicité. Après la mort d'Innocent III il vint de nouveau à Rome; cette fois-ci il obtint d'Honoré III la reconnaissance formelle de l'ordre des frères prêcheurs; le pape lui donna quelques privilèges et confirma ses possessions. Dès lors l'ordre se répandit avec la même rapidité que celui des franciscains; il attira de préférence les hommes instruits et les ennemis des hérétiques, tandis que les frères mineurs se recrutaient principalement parmi les natures enthousiastes. Dominique parcourut l'Italie, l'Espagne, la France, et fonda partout des couvents; il s'en établit d'autres en Allemagne, en Hongrie, en Bohême, en Angleterre. En 1220 se réunit à Bologne le premier chapitre général; il introduisit la mendicité. Ce que François d'Assise avait institué pour obéir à un mouvement spontané de son cœur avide de Dieu, Dominique se l'appropria, dans l'intention d'affaiblir un des arguments les plus forts des hérétiques. Il obligea son ordre à restituer les biens dont il avait déjà fait l'acquisition. Au chapitre général de l'année suivante, les frères s'organisèrent à peu près comme les franciscains: l'ordre fut divisé en provinces, chacune sous un prieur provincial, et tout l'ensemble sous un maître général ne relevant que du pape; tous les trois ans devait

se tenir un chapitre général, et tous les deux ans des chapitres provinciaux.

Dominique mourut en 1221 ; enterré dans l'église du couvent de Bologne, il fut canonisé en 1233 par Grégoire IX. En 1238 le troisième général de l'ordre, le canoniste Raymond de Pennaforte, donna à la règle sa forme actuelle. De même que les franciscains, les dominicains eurent un ordre de femmes, ainsi qu'un tiers-ordre de pénitents laïques.

Les tiers-ordres, qui formaient la transition du monachisme à la société séculière, soumettaient à la direction des moines mendiants des hommes de toutes les classes, parfois même des prêtres. Un autre phénomène du même genre ce sont les associations de béguines et de beghards, qu'on rencontre vers la fin du douzième siècle dans plusieurs villes de la Belgique[42]. Le plus souvent c'étaient des femmes pauvres qui s'unissaient pour habiter en commun une maison, appelée béguinage, afin de vivre du travail de leurs mains et de mener, sans vœux monastiques, une vie dévote. En beaucoup de villes, des personnes charitables, émues de la misère des veuves et des jeunes filles privées de ressources, fondèrent pour elles des béguinages ; dans ce sens primitif, ceux-ci ont été un bienfait rendu à une classe abandonnée. Les béguines qui les habitaient ne devaient pas sortir pour demander l'aumône. Les beghards, au contraire, pouvaient mendier ; ils parcouraient les villes et les villages par bandes, en criant : donnez au nom de Dieu du pain !

D'autres béguinages étaient destinés à recevoir des femmes

[42] Mosheim, *De beghardis et beguinabus*. Leipzig 1790. — Hallmann, *Geschichte des Ursprungs der belgischen Beghinen*. Berlin 1843. — L'étymologie des mots *beghart* et *begyne* est encore inexpliquée ; des germanistes, tels que les frères Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, T. 1, Col. 1295, et Schmeller, *Bayerisches Wörterbuch*, éd. Frommann, Munich 1872, T. 1, p. 215, la laissent dans le doute.

nobles ou riches, qui s'associaient pour se vouer à la piété, en gardant la liberté de rentrer dans le monde. D'autres enfin étaient des asiles pour des pécheresses repentantes qu'on appelait sœurs de la pénitence, et qu'il faut distinguer des pénitentes de Sainte-Madeleine, soumises à la règle de saint Augustin. Au treizième et au quatorzième siècle les béguinages s'affilièrent à l'un ou à l'autre des ordres mendiants, les pauvres à celui des franciscains, les plus fortunés à celui des dominicains; à ce dernier furent aussi incorporés tous les couvents de Sainte-Madeleine, ainsi que la plupart des nombreux ermitages ou cluses, *inclusoria*, dispersés dans les campagnes et habités par quelques recluses.

§ 38. Ordres mendiants, suite. Privilèges et conflits.

Comme leur mission de prêcher la foi de l'église et de réfuter les hérésies exigeait des connaissances peu communes, les dominicains et les franciscains instituèrent dans leurs couvents des écoles, dirigées par des lecteurs qui jouissaient de dispenses considérables, et qui enseignaient aux jeunes frères les arts libéraux et les éléments de la théologie; les mieux doués des élèves étaient envoyés ensuite dans une université, où ils achevaient leur instruction. Plusieurs des docteurs et des prédicateurs les plus célèbres du treizième et du quatorzième siècle ont été des moines mendiants; les dominicains ont fourni aussi la plupart des inquisiteurs.

Les papes comprirent de bonne heure que les deux ordres seraient leurs meilleurs auxiliaires pour retenir les peuples dans l'obéissance; aussi les comblèrent-ils de privilèges, dont le plus important fut l'autorisation donnée aux moines de confesser et d'enterrer dans les cimetières des couvents tous les laïques qui le désireraient, sans avoir besoin du consentement des évêques

et sans payer aux curés les taxes accoutumées. Ces droits étaient des empiétements sur ceux des prêtres paroissiaux ; non contents d'en user, les frères fort souvent en abusaient; ils se montraient plus indulgents dans le confessionnal, dictaient des pénitences plus faciles, donnaient plus aisément l'absolution, accusaient les prêtres séculiers d'être ignorants, incapables de résoudre les cas de conscience compliqués. Par ces moyens ils réussirent à exercer plus d'influence que les curés; ceux-ci se virent abandonnés, diminués dans leurs revenus autant que dans leur autorité. Il s'établit ainsi entre les deux clergés une hostilité qui dura depuis le milieu du treizième siècle jusqu'à la fin du moyen âge; il n'y a presque pas de ville où il n'y eût des querelles, incessamment renouvelées, entre les ordres mendiants et les curés; les droits de ces derniers étaient généralement sacrifiés, lors même qu'on faisait intervenir les papes.

D'autres conflits éclatèrent entre les moines et les magistrats, à cause de privilèges qui lésaient les droits des citoyens. En 1265 Clément IV accorda aux frères le droit de succession, comme s'ils étaient restés séculiers; seulement, comme chacun individuellement avait fait vœu de pauvreté, c'était l'ordre qui devait hériter des biens. Les moines continuaient de mendier, mais les ordres devenaient des propriétaires, pourvus de franchises que n'avaient pas les églises et qui menaçaient d'enrichir les monastères au détriment des familles laïques. Les magistrats ne voulant pas tolérer cet état de choses, il arriva plus d'une fois que des couvents furent fermés et les moines expulsés.

La même hostilité contre les ordres mendiants se manifesta, sous une autre forme, dans l'université de Paris. Là les dominicains obtinrent en 1230 une des douze chaires de la faculté de théologie; bientôt après les franciscains en obtinrent une à leur tour. Il en résulta des contestations avec les régents sécu-

liers, jaloux des succès des frères qui, de leur côté, alléguaient leurs privilèges pour refuser l'obéissance aux lois de la corporation. Dans l'ardeur de la lutte, le docteur en Sorbonne Guillaume de Saint-Amour attaqua l'institution même des ordres mendiants; il écrivit à ce sujet plusieurs traités, dont le plus important, rédigé en 1256, est celui *de periculis novissimorum temporum*[43]; sans y nommer les ordres, il les désigne assez clairement pour qu'aucun lecteur ne pût s'y tromper; il dit entre autres que la possession de biens temporels n'est pas condamnable en soi, que la mendicité, loin d'être un signe d'humilité, favorise l'orgueil et la paresse; que Jésus et les apôtres ont été pauvres, mais qu'ils n'ont pas été des mendiants; que dès qu'on possède des biens et qu'on accepte des legs, la pauvreté n'est plus qu'une fiction; qu'en usurpant les droits du clergé séculier, on devient pour l'église une cause de désordre.

Le dominicain Thomas d'Aquin et le franciscain Bonaventure prirent la défense des deux institutions[44]; ils soutinrent que la pauvreté est un précepte évangélique, que le clergé séculier ne suffit pas aux nombreux besoins de l'église, que nul mieux que le moine mendiant ne peut connaître les misères du peuple, que nul aussi ne doit être plus irréprochable dans ses mœurs, puisque nul ne dépend autant que lui de l'estime et de la libéralité publiques; qu'enfin leur propagation prouve assez leur mérite. Cependant Bonaventure, qui n'ignorait pas que plus d'une des

[43] *Opera*. Constance (Paris) 1632, in-4°. — Hist. litt. de la France, T. 19, p. 197; T. 21, p. 468. — Corneille Saint-Marc, Étude sur Guillaume de Saint-Amour. Lons-le-Saulnier 1865.

[44] Thomas d'Aquin, *Opusculum contra impugnantes dei cultum et religionem*. *Opera*, éd. de Parme, T 15, p. 1. — Bonaventure, *Libellus apologeticus in eos qui ordini fratrum minorum adversantur*. *Opera*, éd. de Lyon, T. 7, p. 346. *De paupertate Christi contra mag. Guillelmum*. L. c., p. 358. Dans le même vol. quelques autres traités sur le même sujet.

accusations portées contre les religieux était fondée, adressa en 1257 aux couvents de son ordre, dont il était le général, des remontrances pour prémunir les frères contre l'oisiveté, la cupidité, le vagabondage, les empiétements sur les droits des prêtres séculiers. Auparavant déjà Innocent IV avait dû céder à l'opinion publique; en 1254 il avait publié une bulle, qui restreignait sur quelques points les privilèges des ordres. Mais dès l'année suivante Alexandre IV avait rétabli ces privilèges dans toute leur étendue. Quand Thomas d'Aquin vint à Rome pour se plaindre de Guillaume de Saint-Amour, le pape condamna les écrits de ce dangereux adversaire.

Unis pour la défense de leurs intérêts communs, les deux ordres ne l'étaient plus quand il s'agissait de leur influence respective. Il y avait entre eux une jalousie ardente; pour se disputer les fidèles, l'un se vantait en rabaissant l'autre. En 1255 et en 1278 les deux généraux publièrent des exhortations à la concorde, sans réussir à faire cesser la rivalité. Celle-ci se produisit même, comme on le verra plus loin, dans la manière dont les docteurs des deux ordres ont traité quelques dogmes.

§ 39. Les ordres mendiants, suite. Scission dans l'ordre des franciscains.

Il a été dit plus haut qu'encore du vivant de François d'Assise il s'était manifesté parmi ses disciples deux tendances par rapport au principe de la pauvreté, l'une plus rigoriste, l'autre plus indulgente. Cette dernière prévalut une première fois, aussitôt après la mort du fondateur. Élie de Cortone, élu général par le chapitre de 1227, possédait à un plus haut degré que son maître l'esprit de gouvernement; il pensait que la règle ne pouvait être suivie à la lettre que par des saints. Antoine de Padoue lui

résista, Grégoire IX l'obligea même à renoncer à ses fonctions, mais bientôt il y fut rétabli et prit des mesures de rigueur contre ses adversaires. Déposé de nouveau en 1239, il se déclara pour l'empereur Frédéric II, fut excommunié avec lui, et n'obtint l'absolution qu'à l'heure de sa mort, en 1254.

Dans cette première lutte entre les deux partis qui divisaient l'ordre, la victoire, qui d'abord avait appartenu un instant à celui qui demandait une mitigation de la règle, avait passé à celui qui voulait le maintien de cette dernière sans restriction; mais pour ce parti aussi ce ne fut qu'une victoire passagère, car pendant le même temps se préparait le triomphe définitif du principe de l'indulgence, pour lequel se prononcèrent de bonne heure les papes. Pour ne pas changer la règle, ils l'interprétèrent. Déjà Grégoire IX, bien qu'il destituât Élie de Cortone, autorisa par une bulle de 1231 les frères à choisir des hommes probes, pour faire en leur nom les acquisitions de meubles et d'immeubles, de manière qu'ils parussent n'accepter que des aumônes; il voulut qu'on distinguât entre usage et possession; l'usage de certaines choses temporelles étant indispensable à l'homme, l'ordre peut avoir tout ce qui est nécessaire à la vie, pourvu qu'il ne prétende pas en être le propriétaire. D'après une bulle d'Innocent IV de 1245, le propriétaire dut être le saint-siège; en vertu de cette fiction, l'ordre fut invité à établir dans ses différentes provinces des administrateurs, chargés de passer, sous l'autorité du pape, tous les actes concernant la possession.

Ces privilèges, si contraires à la vie apostolique, telle que l'avait rêvée François d'Assise, irritèrent les franciscains enthousiastes et rigoristes; ils en vinrent à reprocher à l'église elle-même de s'être laissé corrompre par les richesses; saint François, le pauvre par excellence, leur parut être un second Christ, et son œuvre une révélation nouvelle accordée à l'hu-

manité. Il circulait alors quelques écrits, qui sont au nombre des signes les plus caractéristiques de ce temps; ce sont ceux de l'abbé Joachim, qui avait fondé en Calabre le petit ordre de Fiore (*Floris*), et qui était mort en 1202[45]. Au moment même où la papauté semblait le plus solidement établie, Joachim croyait avoir compris qu'elle était arrivée à son terme et qu'il se préparait pour l'église une ère nouvelle. Nourri des prophètes et de l'apocalypse, ne voyant dans la Bible que des allégories et des symboles, il distingue dans la vie de l'humanité trois *états* successifs, correspondant aux trois personnes de la trinité; le premier est celui du Père ou de la loi, c'est l'âge des laïques ou des hommes mariés; le second, l'état du Fils ou de l'évangile de la lettre, est l'âge du clergé séculier; le troisième, l'état du Saint-Esprit, sera l'âge des religieux. L'avènement de cette période est proche; les prêtres reviendront à l'austérité des premiers temps; l'ascétisme monacal sera leur principal moyen d'action sur les hommes.

Ces idées se répandirent en Italie et en France, faisant partout une impression profonde. Elles furent accueillies surtout par les franciscains rigoristes, qui virent en saint François l'initiateur de la troisième période; celle-ci devant être l'ère de l'Esprit, ils s'appelèrent les spirituels. De bonne heure ils interpolèrent, selon leurs espérances et leurs ressentiments, les écrits de Joachim de Flore[45a]. En 1247 ils eurent la majorité dans

[45] Gervaise, Histoire de l'abbé Joachim. Paris 1745, 2 vol. — Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*. Erlangen 1823, p. 1. — Renan, Joachim de Flore. Revue des Deux-Mondes, juillet 1866.

[45a] Ses principaux écrits sont: *Liber concordiæ novi ac veteris Testamenti*. Venise 1519, in-4°. — *Expositio in apocalipsim*. Venise 1527, in-4°. — *Psalterium decem cordarum*. Venise 1527. Tels qu'ils sont publiés, ces trois ouvrages ont subi de fortes interpolations qui sont l'œuvre de franciscains spirituels. M. Preger, *Das Evangelium æternum und Joachim von Floris*, Munich, 1874, in-4°, essaye de démontrer qu'ils sont tout à fait inauthentiques

le chapitre de l'ordre; un des leurs, Jean de Parme, fut élu général. Dans un nouveau chapitre, convoqué par ordre d'Alexandre IV, Jean dut se démettre de sa dignité; on le remplaça par le frère Bonaventure, qui, malgré son mysticisme, était un adversaire des spirituels. Ce fut vers cette époque, dans les dernières années du règne de Frédéric II, que parurent des commentaires sur Ésaïe et sur Jérémie, qu'on attribua à Joachim de Flore; dans ces livres se révèle dans toute sa force l'esprit d'opposition des spirituels; on y annonce la fin de la deuxième période; la preuve que cette fin est arrivée, c'est que l'église a renié le Christ pauvre ; désormais il viendra des prédicateurs de l'évangile éternel; la cour romaine sera détruite par l'aigle de Sicile (Frédéric II) et à la place des papes régnera un vrai pasteur, qui ne sera pas un larron. Un ouvrage du même genre fut publié à Paris en 1254, par le frère Gherardino, sous le titre d'*Evangelium æternum;* il se composait d'une introduction et des trois principaux traités de Joachim, tels que les avaient interpolés les spirituels; on y disait que l'évangile écrit n'est pas celui du règne, qu'il ne peut pas servir à l'achèvement de l'église; que l'évangile éternel, semblable à la clarté du soleil, sera sans énigmes et sans figures, que la prédication en sera confiée à un ordre, dont les membres s'appelleront les indépendants; que les papes, qui ne connaissent que la lettre, n'ont pas le pouvoir de juger de l'esprit[46].

et qu'ils n'ont été composés qu'en 1254 sous le titre général d'*Evangelium æternum*. Mais il existe, en faveur de l'authenticité d'un texte primitif, des témoignages qu'il est difficile de récuser, et on n'a pas de peine à signaler les interpolations.

[46] Gherardino fut excommunié et mourut après 18 ans de captivité. L'*Introductorius* n'a pas encore été retrouvé; on n'en connaît que quelques propositions qui, jointes à d'autres tirées des trois traités de Joachim, furent envoyées à Rome; on les rencontre dans l'ouvrage d'un inquisiteur de Passau, écrit en 1260 (p. 33 du mémoire de Preger cité note 45[a]), chez Eyméricus, *Directorium*

La suppression de ce livre, demandée par l'université de Paris et ordonnée par Alexandre IV, ne supprima pas la tendance dont il était la manifestation. Le parti des spirituels subsista dans l'ordre des franciscains. En 1260 un concile tenu à Arles condamna les écrits de Joachim de Flore et ses partisans, très nombreux en ces contrées. Leurs idées étaient, d'ailleurs, si répandues, que Roger Bacon lui-même, un des moins mystiques des franciscains, dit en 1261 que si le pape juste et saint, annoncé depuis quarante ans, par divers prophètes, tarde à venir, on verra se lever l'antéchrist[46a]. Une nouvelle interprétation de la règle de la pauvreté par Nicolas III en 1279 devait apaiser les spirituels, mais ne servit qu'à les exaspérer. En 1283 le frère Pierre-Jean d'Olive les réunit à Narbonne, en observant avec eux la pauvreté dans le sens le plus strict. Quoique censuré à plusieurs reprises, il persista dans son opposition. Vers la fin de sa vie il écrivit une Postille sur l'apocalypse, qui ne paraît être devenue publique qu'après sa mort en 1297[47]. De même que Joachim de Flore, Jean d'Olive divise l'histoire de l'humanité en trois *états* et celle de l'église en particulier en sept périodes; dans la sixième de ces périodes, l'église romaine, arrivée à la suprématie universelle, est devenue la grande prostituée (Apocal. XVII, 1); la bête (XVII, 3) représente le clergé charnel et mondain; saint François est apparu pour

inquisitorum, Rome 1578, in-f°, p. 188; dans le *Liber de rebus memorabilibus* de Henri de Herford (publ. par Potthast, 1859, p. 181), et chez d'Argentré, *Collectio judiciorum*, T. 1, P. 1, p. 162. — En 1255 Alexandre IV ordonna la destruction de toutes les copies du livre. — Rousselot, Histoire de l'évangile éternel. Paris 1861.

46a R. Baconis *opera quædam inedita*, *ed.* Brewer. Londres 1859, p. 87.

47 On n'en a plus que 60 articles, Baluzii *Miscellanea*, *ed.* Mansi, T. 1, p. 213. — Sur Olive, v. Hist. litt. de la France, T 21, p. 41. — Le pape franciscain Sixte IV fit examiner de nouveau les écrits d'Olive; il les déclara irréprochables, rien ne s'y trouvant qui ne pût être interprété dans le sens orthodoxe.

commencer la destruction de cette fausse église; c'est à lui que se rapporte le sixième sceau (VI, 12), qui sera ouvert quand la règle du saint sera attaquée sophistiquement et condamnée par le clergé dégénéré; alors, au moment de la chute la plus profonde, quand saint François aura été crucifié avec le Christ, il ressuscitera, semblable en toutes choses à son maître, et il établira le règne de l'Évangile éternel. En 1294, avant l'apparition de ce livre, Célestin V, dans l'intention de mettre fin à la scission dans l'ordre des frères mineurs, constitua les spirituels en une congrégation particulière de «pauvres ermites du pape Célestin»; dès 1302 Boniface VIII supprima cette institution, pour entreprendre la persécution des spirituels[48].

CHAPITRE IV

LA THÉOLOGIE

§ 40. Caractère général.

Pendant que le système hiérarchique, aidé du monachisme, arrive à son développement le plus complet et crée l'unité extérieure de l'église catholique, celle-ci poursuit dans une autre direction un travail analogue, destiné à réaliser l'unité dans la doctrine par le système de la théologie dite scolastique. On sait que la période des Pères et des premiers siècles a été l'âge de l'élaboration et de la fixation des dogmes les plus essentiels; qu'ensuite est venue une époque peu originale où, à l'exception de Scot Érigène, la théologie n'a vécu pour ainsi dire que de

[48] Ce qu'on appela plus tard ordre des célestins, fut d'abord une congrégation d'ermites, fondée vers 1251 en Italie sous le nom d'ordre de Saint-Damien; en 1300 ces célestins furent introduits en France.

compilation; qu'enfin, vers le milieu du onzième siècle, dans la querelle sur la transsubstantiation, on a commencé à faire intervenir la dialectique dans la tractation des questions religieuses.

Cette querelle fut le prélude de la période scolastique proprement dite. La théologie, qui se forme dès lors, devient, il est vrai, l'auxiliaire de l'autorité ecclésiastique en matière de foi, mais en elle-même elle est un effort spontané de la pensée, une phase de la science qui cherche à se rendre compte des problèmes soulevés par le christianisme. Depuis son origine jusqu'au moment où s'annonce son déclin, elle atteste une puissante activité intellectuelle, elle poursuit un intérêt sérieux, elle tend à satisfaire au besoin des penseurs de s'assimiler par la raison les données de la tradition dogmatique.

Enseignée d'abord dans les écoles des chapitres et des monastères, elle prit naturellement le nom de théologie des écoles, théologie scolastique. Son premier berceau fut le couvent du Bec en Normandie, où se sont formés plusieurs des hommes les plus éminents du onzième siècle, le canoniste Yves de Chartres, le pape Alexandre II, le théologien Anselme de Canterbury. Un peu plus tard ce fut Paris qui devint le principal foyer des études. La plus fréquentée des écoles de cette ville était celle de l'évêché, établie alors dans le cloître de Notre-Dame; parmi les autres, il faut mentionner surtout celles de Sainte-Geneviève et de Saint-Victor. D'abord on n'avait enseigné dans ces écoles que les arts libéraux; plus tard on y professa aussi la théologie, le droit canonique et la médecine. Jusque vers 1200 elles étaient placées sous l'autorité du chancelier de l'évêque; pour se soustraire à cette tutelle, les maîtres se constituèrent en corporation et formèrent ainsi la première *université*, que les papes et les rois dotèrent de grands privilèges. L'établissement des ordres mendiants dans la capitale donna à l'enseignement un

éclat nouveau. Les docteurs monastiques firent d'abord aux professeurs séculiers une concurrence qui provoqua des querelles très vives; celles-ci eurent pour suite l'intervention du pape en faveur des moines, mais elles servirent aussi à stimuler le zèle des maîtres et des étudiants. En 1256 le chapelain de saint Louis, Robert de Sorbon, fonda un collège, pour y loger des étudiants en théologie pauvres, sous la surveillance de maîtres qui leur faisaient des *lectures;* ce collège étant devenu célèbre par la réputation des lecteurs, on y transféra aussi les cours théologiques faits jusqu'alors dans l'école du cloître de Notre-Dame. C'est ainsi que fut constituée la Sorbonne, qui pendant tout le moyen âge a été en France la gardienne la plus vigilante de la tradition orthodoxe[48a]. Après l'université de Paris, les plus importantes pour la théologie furent celles d'Oxford, de Cologne et de Prague.

La matière dont s'est occupée la théologie scolastique est le dogme, tel que l'église l'avait sanctionné. Jusque-là on avait enseigné les doctrines, sans les examiner, d'après les paroles des Pères et les canons des conciles; c'est ce qu'on avait appelé la théologie positive. Désormais on y applique la philosophie. Pour les docteurs scolastiques les Pères conservent la même autorité que pour les positifs, mais ils y ajoutent celle de la raison. Ils ont tous été philosophes; la plupart d'entre eux ont écrit aussi des traités sur des questions de logique, de métaphysique, de physique, de psychologie; ils l'ont fait souvent avec

[48a] Du Boulay, *Bulæus, Historia universitatis Parisiensis.* Paris 1663, 6 vol. in-f°. — Jourdain, *Index chartarum pertinentium ad historiam univers. Par.* Paris 1862, in-f°. — Crevier, Histoire de l'univ. de Paris. Paris 1761, 7 vol. — Thurot, De l'organisation et de l'enseignement de l'univ. de P. au moyen âge. Paris 1850.

Duvernet, Histoire de la Sorbonne. Paris 1730, 2 vol. — Franklin, La Sorbonne. 2e éd. Paris 1875, in-12.

une certaine liberté, tout en réduisant la philosophie au rôle subalterne de servante de la théologie, *ancilla theologiæ*[49].

La théologie scolastique part du principe que la foi de l'église est la vérité divine absolue, et que cette vérité repose sur la tradition. L'objet de la foi est au-dessus de la réflexion humaine, il ne peut pas devenir le motif d'une spéculation indépendante; le fond est donné, il est inviolable; s'en écarter, c'est tomber dans l'hérésie. Il s'ensuit que le rôle de la philosophie est purement formel; on analyse les dogmes, on les détermine par des définitions et des distinctions, on les démontre au moyen de syllogismes, on réfute de même les arguments contraires, on développe certaines doctrines afin de leur donner les proportions exigées par le cadre général, on construit ainsi un système lié dans toutes ses parties et qui ne manque pas de grandeur. Le dogme est mis à la portée de la raison, on prouve sa *rationabilité*, sa nécessité rationnelle; la foi, condition du salut, doit satisfaire en même temps la raison; mais l'accord de la foi et de la science étant supposé *a priori*, on admet que ce qui est dogme est par là même rationnel. Pendant longtemps les docteurs scolastiques n'ont pas eu le moindre doute sur la possibilité de cette démonstration; aussi ont-ils démontré les choses les plus réfractaires à la raison. Plus tard seulement, quand « la vaine curiosité » des théologiens eut multiplié à l'infini les subtilités, les paradoxes, les questions oiseuses, quelques savants, frappés de l'impuissance du syllogisme à résoudre tous les problèmes, opposèrent la foi à la science, en soutenant que

[49] Rousselot, Études sur la philosophie dans le moyen âge. Paris 1840, 3 vol. — Hauréau, Histoire de la philosophie scolastique. 2e éd. Paris 1872, 3 vol. — Sur la *théologie* scolastique v. surtout les additions à la traduction allemande du Discours de Bossuet sur l'histoire universelle par Cramer, Schaffhouse 1775, T. 5 à 7, et Ritter, *Geschichte der christlichen Philosophie*. Hambourg 1837, T. 3 et 4.

ce qui est vrai en théologie peut être faux en philosophie. Ce fut la fin de la scolastique.

La philosophie, dont celle-ci a fait usage, n'a pas été exclusivement celle d'Aristote. On possédait, en traductions latines, quelques traités de Platon et quelques ouvrages de néo-platoniciens. D'ailleurs certaines idées de Platon avaient pénétré dans la théologie par saint Augustin, et le néo-platonisme s'était répandu par les écrits attribués à Denis de l'Aréopage, dont personne alors ne soupçonnait l'inauthenticité. L'influence d'Aristote s'est manifestée surtout par l'emprunt qu'on lui fit de la méthode dialectique. Par les versions de Boëce on connaissait les « catégories » et le traité de l'interprétation ; vers la fin du douzième siècle on reçut aussi, principalement par l'intermédiaire des Arabes, la métaphysique, l'éthique, la physique, et on s'habitua à en tirer des définitions et des notions diverses. Pendant quelque temps l'église parut se méfier d'Aristote; des conciles condamnèrent ses ouvrages, sans trop savoir ce que l'on condamnait; mais bientôt il devint le philosophe par excellence, le *maître naturel,* on le mit presque au nombre des saints, dans les églises on plaça son image à côté de celles des prophètes, on alla jusqu'à dire que, de même que Jean-Baptiste a été le précurseur de Jésus-Christ dans l'ordre de la grâce, Aristote l'a été dans l'ordre de la nature, et qu'il ne lui a manqué que d'être illuminé du Saint-Esprit pour devenir le premier d'entre les docteurs de l'église.

La principale différence entre l'influence de Platon et celle d'Aristote se remarque dans la différence entre le réalisme et le nominalisme. Dans les deux systèmes il s'agit de la manière de concevoir les *universaux;* l'un et l'autre ont voulu résoudre le problème de la réalité ou de la non-réalité des idées générales. Le moyen âge chrétien n'ayant pas eu d'autres philosophes que des moines ou des clercs, leurs opinions ontologiques, selon

qu'elles ont été réalistes ou nominalistes, ont réagi nécessairement sur leur théologie. D'après le réalisme, qui s'inspire de Platon, les idées générales sont des réalités, indépendantes de l'esprit qui les conçoit, elles existent en dehors des choses particulières et leur sont antérieures, *universalia ante rem*. Quant aux nominalistes, qui se rattachent à Aristote, les uns admettent une certaine existence réelle des universaux, mais seulement dans les choses, *universalia in re;* l'idée est inhérente à la chose, sans celle-ci on ne la concevrait pas ; les autres ne croient qu'à des *universalia post rem;* pour eux les idées générales ne sont que le résultat d'une opération de notre esprit, des *noms* désignant des conceptions que nous nous formons par voie d'abstraction. On verra l'influence de ces deux systèmes sur la théologie dès l'origine de la scolastique.

A côté de celle-ci se développe la théologie mystique, moins pour entrer en conflit avec elle que pour la compléter. Il n'y a pas de docteur scolastique qui n'ait une teinte de mysticisme, et il n'y a pas de théologien mystique qui n'en appelle à Aristote et aux scolastiques. Le mysticisme veut à son tour saisir la vérité du dogme, mais au lieu de n'obéir qu'à un intérêt rationnel, il est dominé plus directement par l'intérêt religieux ; il demande une satisfaction pour le sentiment, par l'amour ou par la contemplation ; il n'aspire pas seulement à connaître Dieu, il tend à le posséder, son dernier but est l'union avec Dieu. Par sa nature même il est plus subjectif que la théologie scolastique, et par conséquent plus varié dans ses formes. Tantôt il analyse les états de l'âme, il abonde en distinctions subtiles, il raisonne sur les méthodes propres à s'élever à la contemplation; tantôt il se livre aux rêveries que produit l'imagination quand elle est unie à des sentiments exaltés; tantôt il se lance dans des spéculations, qui aboutissent presque au panthéisme.

L'histoire de la théologie depuis le milieu du onzième siècle

peut se diviser en trois périodes : 1° jusque vers la fin du douzième siècle, le commencement de la théologie scolastique, les premières luttes entre le nominalisme et le réalisme, le système mystique de l'école de saint Victor; 2° le treizième siècle, l'époque la plus brillante de la scolastique; 3° depuis le quatorzième siècle, la décadence de la scolastique, le retour du nominalisme opposant la foi à la science, et en même temps l'apparition des doctrines mystiques les plus remarquables.

§ 41. Première période de la théologie scolastique. Anselme de Canterbury.

L'ère nouvelle fut inaugurée par Anselme de Canterbury[50]. Né en 1033 à Aoste, il vint à l'âge de 27 ans au couvent du Bec, dont Lanfranc, lombard comme lui, dirigeait l'école. En 1063 il fut élu prieur de cette maison, en 1092 il devint archevêque de Canterbury; comme tel, il défendit contre les rois Guillaume le Roux et Henri Ier les droits du pouvoir spirituel; dans ces luttes il fut obligé deux fois de quitter l'Angleterre. Il mourut en 1109, laissant de nombreux ouvrages sur des questions de philosophie et de théologie.

Anselme est le premier qui ait formulé le principe servant de base à toute la scolastique : *non quæro intelligere ut credam, sed credo ut intelligam;* c'est la foi qui cherche l'intelligence, *fides quærens intellectum*. Suivre le chemin contraire, vouloir comprendre d'abord pour ne croire que ce qu'on a compris, c'est rendre la foi inutile ou s'exposer à ne rien croire du tout.

[50] *Opera*, édit. des bénédictins. Paris 1721, 2 vol. in-f°. Patrol. de Migne, T. 158, 159. — Hasse, *Anselm von Canterbury*. Leipzig 1843, 2 vol. — Ch. de Rémusat, S. Anselme de Cant. Paris 1853. — Charma, S. Anselme. Paris 1853. — Ribbeck, *Anselmi doctrina de S. Spiritu*. Berlin 1838, in-4°.

Chercher des arguments pour éclairer et confirmer la foi, est au contraire un devoir pour quiconque est doué d'intelligence. La foi, donnée par l'église, est indiscutable; mais il est permis de l'appuyer par des raisons, car étant la vérité, elle ne peut pas ne pas être rationnelle; la foi et la raison sont faites l'une pour l'autre, elles ne sauraient donc se contredire.

C'est d'après ce principe qu'Anselme a traité un certain nombre de doctrines, sans les réunir encore en un système. Son *Monologium de essentia divinitatis* et son *Proslogium de dei existentia* rentrent plutôt dans l'histoire de la philosophie; il suffit d'en indiquer ici les résultats principaux[51]. Dans le premier de ces écrits Anselme explique la nature de Dieu par une déduction qui, partant des qualités particulières, s'élève aux qualités générales; la plus haute de ces dernières est celle de l'être; l'être seul existe par lui-même, il réunit en lui toutes les autres qualités absolues, il est Dieu. Le *Proslogium* expose, sous une forme oratoire, le célèbre argument qu'on a appelé la preuve ontologique de l'existence de Dieu; il peut se réduire à ce syllogisme : la pensée conçoit un être comprenant toutes les perfections, or l'existence est une perfection, donc cet être existe. Le moine Gaunilon, du monastère de Marmoutiers près de Tours, frappé de l'insuffisance de cet argument, soutint contre Anselme qu'il n'est pas permis de conclure d'une existence idéale à une existence réelle, qu'une chose peut exister *in intellectu*, sans que pour cela elle existe *in re*, que par conséquent il ne suffit pas de penser Dieu pour affirmer qu'il est. Anselme répondit par une apologie, qui n'est au fond qu'une répétition du *Proslogium*.

Dans le *Monologium* il s'était occupé aussi de la trinité; sa

[51] Bouchitté, Le rationalisme chrétien à la fin du onzième siècle, ou le Monologium et le Proslogium de S. Anselme, traduits et précédés d'une introduction. Paris 1842. — V. aussi Hauréau, Hist. de la philos. scol. T. 1, p. 273.

démonstration de ce dogme n'est pas tout à fait conforme à l'orthodoxie des anciens symboles, bien qu'elle en conserve les formules; elle revient à ceci : le Fils est l'intelligence que le Père a de lui-même, le Saint-Esprit est l'amour qui unit les deux, il procède de l'un et de l'autre et va de l'un à l'autre, il leur est donc consubstantiel. Anselme fut ramené à cette doctrine par une autre explication, proposée par Roscelin, un des chanoines de Compiègne. Roscelin était nominaliste; selon lui, les individus ont seuls une existence réelle, les genres et les espèces ne sont que des mots, exprimant des idées abstraites auxquelles rien ne correspond dans la réalité. En appliquant ce principe à la trinité, il prétendait que Dieu, qui fait l'unité des trois personnes, est leur *genre*, qu'il ne peut donc être qu'une abstraction, que les trois personnes sont trois individus, unis seulement par une volonté commune. Anselme ayant protesté contre ce nominalisme exagéré, Roscelin fut condamné par un concile réuni à Soissons en 1092; il passa en Angleterre, où il publia de nouveau son opinion; Anselme, devenu archevêque de Canterbury, le réfuta par un traité où il démontre que les trois personnes se distinguent par la relation et non par la substance, et que la conception contraire revient à une sorte de trithéisme. Sa propre explication de la trinité se retrouvera, plus ou moins modifiée, chez quelques docteurs postérieurs.

L'ouvrage capital d'Anselme, celui qui marque sa place dans la théologie, est intitulé *Cur deus homo*. Jusqu'alors le dogme de la rédemption n'avait pas été formulé en termes précis; comme il n'était pas contesté, chacun l'avait expliqué à sa manière, et dans toutes ses explications un grand rôle était attribué au diable. Anselme est le premier qui ait approfondi la question, en partant de la notion du péché. Pécher, c'est refuser à Dieu l'honneur qu'on lui doit, et cet honneur consiste dans l'obéissance. Ce n'est pas uniquement pour briser le pouvoir du diable que

Dieu s'est fait homme; le diable, en se séparant de Dieu, lui a ravi une partie de son honneur, il a entraîné les hommes à faire de même; il n'a aucun droit sur eux; il les mène à la mort, non pour les punir, mais par un effet de sa malice. Par là Dieu est offensé dans son honneur, la désobéissance des hommes est une atteinte à sa majesté. L'offense demande une réparation, qui à son tour exige, outre la restitution de l'honneur, une expiation de la coulpe, et cette expiation doit consister à rendre à Dieu plus que ne commande le simple devoir. Sans satisfaction, Dieu ne pourrait que punir; pardonner le péché gratuitement serait contraire à la justice, châtier sans miséricorde serait contraire à son but d'amener les hommes au salut. Mais la satisfaction qu'il doit, l'homme ne saurait la rendre, il est insolvable vis-à-vis de Dieu; tout ce qu'il pourrait offrir, il le *doit;* il faut plus, et ce *plus* est au-dessus de ses moyens. Dieu ne saurait être satisfait par rien de ce qui lui est inférieur; or lui seul est plus grand que tout ce qui n'est pas lui, lui seul peut donc opérer la satisfaction; mais la satisfaction étant due par l'homme, il faut que Dieu la rende comme homme, d'où la nécessité de l'incarnation. En tant qu'homme, l'homme-Dieu obéit à Dieu et lui restitue son honneur; mais puisque, en tant qu'homme, il *doit* l'obéissance, celle-ci ne suffit pas pour la satisfaction. Ce que l'homme-Dieu ne peut pas faire par sa vie, il le peut par sa mort; la mort n'est pas un *devoir,* mais le châtiment du péché. Exempt de péché, l'homme-Dieu n'était pas condamné à souffrir la mort; si néanmoins il l'a subie, il l'a fait volontairement, et cette mort volontaire est le *plus* que l'homme n'aurait pas pu donner à Dieu; Dieu n'a donc pas pu la laisser sans récompense. Mais étant Dieu lui-même, le Christ n'a pas eu besoin de récompense; il en fait donc profiter les hommes, Dieu accepte pour eux la satisfaction que lui a offerte, à leur place, le sacrifice volontaire de son fils.

Ces idées, développées avec une sagacité remarquable, constituent la première théorie scientifique de la rédemption ; elles ont introduit dans la théologie la doctrine de la *satisfactio vicaria;* mais elles portent la double empreinte des mœurs du moyen âge et de quelques principes de la législation romaine; le péché est représenté comme une félonie, la réparation comme une dette; Dieu est assimilé tantôt à un seigneur qui, offensé dans son honneur, exige une satisfaction, tantôt à un créancier qui libère un débiteur insolvable. Le côté éthique de la rédemption est presque effacé par le côté juridique.

§ 42. Première période de la théologie scolastique. Suite. Pierre Abélard.

Abélard fut animé d'un esprit tout différent[52]. Il naquit en 1079 au bourg du Pallet (Loire-Inférieure) et reçut le nom de Pierre; Abélard est un surnom qui ne lui fut donné que plus tard. Vers l'âge de vingt ans il vint à Paris, où il suivit dans l'école épiscopale les leçons de philosophie de Guillaume de Champeaux, qui était un des réalistes les plus décidés. Après avoir étudié la théologie sous Anselme de Laon et avoir disputé avec lui, comme il avait disputé avec Guillaume de Champeaux, il ouvrit à Paris, sur la montagne de Sainte-Geneviève, des cours théologiques qui attirèrent de nombreux auditeurs; on parle de

[52] *Opera, ed.* A. Duchesne. Paris 1616, in-4°; *edd.* Cousin, Jourdain et Despois. Paris 1836, 2 vol. in-4°. — Patrologie de Migne, T. 178. — Ch. de Rémusat, Abélard. Paris 1845, 2 vol. — Frerichs, *De Abœlardi doctrina dogmatica et morali.* Iéna 1827, in-4°. — Goldhorn, *De summis principiis theologiæ abœlardeæ.* Leipzig 1836. — Le même, *Abälards dogmatische Hauptwerke. Zeitschr. für hist. Theol.* 1866, 2e livr. — Bittcher, *De Abœlardi theologia systematica.* Naumbourg 1844, in-4°. — Hayd, *Abälard im Verhältniss zur Kirche.* Ratisbonne 1863. — Deutsch, *Abälard, ein kritischer Theolog des zwölften Jahrh.* Leipzig 1883.

plus de cinq mille élèves, venus de France, d'Allemagne, d'Angleterre. Il charmait la jeunesse par la force de sa dialectique et par la nouveauté de ses vues; mais son caractère n'était pas à la hauteur de son talent; avide de gloire, plus fougueux que ferme, il mena une existence remplie de tristesses de toute sorte.

Ce fut à l'époque de ses plus grands succès à Paris qu'il apprit à connaître Héloïse, nièce d'un chanoine de Notre-Dame nommé Fulbert; il séduisit la jeune fille, puis l'épousa secrètement; Fulbert se vengea sur lui d'une manière cruelle; Héloïse entra au couvent d'Argenteuil, Abélard lui-même se fit moine dans l'abbaye de Saint-Denis. Il n'y resta pas longtemps; ne supportant pas le calme de la retraite, il rouvrit une école dans le prieuré de Maisoncelle en Champagne; à la demande de ses élèves, il rédigea ses leçons sous le titre de *Introductio ad theologiam*. Il y exposait sur la trinité des idées qui le rendirent suspect d'hérésie; cité en 1121 devant un concile réuni à Soissons, il consentit à jeter lui-même son Introduction au feu et à réciter devant l'assemblée le symbole d'Athanase; après quoi il fut remis au prieur de Saint-Médard près de Soissons. Toutefois le légat, qui avait présidé le concile, lui permit de retourner à Saint-Denis. Là il excita la colère des moines en soutenant que le saint qu'on disait être le fondateur de l'abbaye n'était pas le Denis de l'Aréopage qu'avait converti l'apôtre Paul. Obligé de fuir, il se bâtit non loin de Nogent-sur-Seine une hutte et un petit oratoire, qu'il mit sous l'invocation de la Sainte-Trinité. Quoique cet ermitage fût à trente lieues de Paris, les étudiants y accoururent en foule. Abélard fit construire un couvent, qu'il dédia au Paraclet, à l'esprit consolateur. Menacé de nouveau, il chercha un asile en Bretagne, au couvent de Saint-Gildas, situé au bord de la mer, sur un rocher du Morbihan. Il donna le Paraclet à Héloïse, qui en fit un monastère de femmes dont elle

devint l'abbesse; lui-même fut élu abbé de Saint-Gildas. Il voulut réformer ses moines, incultes et indociles, mais lutta vainement contre leur opposition. Chassé par eux, caché quelque part en Bretagne, il écrivit la *Historia calamitatum suarum*, qui fut l'occasion de sa correspondance avec Héloïse. Vers 1136 il reprit une dernière fois à Paris ses leçons publiques. Le malheur n'avait pas refroidi sa passion de la dispute; il effraya l'église par la hardiesse agressive de son enseignement, et il l'irrita par ses invectives contre les prélats et les moines dont il avait eu à se plaindre, ainsi que par son mépris pour les miracles qu'on attribuait à certains personnages renommés pour leur sainteté. Saint Bernard devint alors son adversaire le plus redoutable. En 1140 il fut cité devant un concile tenu à Sens, en présence du roi Louis VII; il offrit d'abord de se défendre, mais quitta subitement la séance, en disant qu'il ne reconnaissait d'autre juge que le pape. Malgré cet appel au siège apostolique, on condamna plusieurs de ses articles, portant sur les droits de la raison en matière de foi, sur la trinité et sur la rédemption. Innocent II confirma cette sentence, excommunia Abélard et ordonna de l'enfermer. Mais déjà il avait trouvé un asile à Cluny; l'abbé Pierre le Vénérable, qui l'avait reçu avec respect, obtint pour lui l'absolution et la permission de passer le reste de sa vie dans ce monastère. A cause de sa santé ébranlée, Pierre l'envoya au prieuré de Saint-Marcel, près de Chalon-sur-Saône; c'est là qu'il mourut en avril 1142.

Le caractère de sa théologie se dessine principalement dans son traité *Sic et non;* c'est un recueil de passages contradictoires des Pères sur 157 questions différentes. L'introduction contient, sur le devoir d'examiner les textes, des principes critiques qui étaient alors d'une témérité singulière : l'église veut qu'on suive les Pères, mais si sur la même doctrine l'un dit oui et l'autre non, pour lequel des deux faut-il se décider? La contradiction

fait naître le doute, et celui-ci est « la première clef de la sagesse ».

Les théologiens antérieurs avaient passé sur les contradictions ou avaient essayé de les concilier en apparence; en ayant le courage de les signaler, Abélard semblait ébranler l'autorité des Pères et de toute la tradition ; l'église du moyen âge ne pouvait pas lui pardonner cette indépendance, et pourtant sa critique ne portait encore que sur l'authenticité des passages qu'il avait réunis. Dans le *Sic et non* il ne donne pas la solution des doutes ; elle se rencontre dans ses autres ouvrages théologiques. Au principe d'Anselme qu'il faut croire avant de comprendre, il oppose celui qu'on ne peut pas croire ce qu'on ne comprend pas ; dans tout ce qui est du domaine de la raison, celle-ci est seule maîtresse et n'a pas besoin de recourir à l'autorité. Il met les philosophes de l'antiquité presque au même niveau que les Pères; la raison leur a fait entrevoir la vérité sur Dieu et même sur la trinité, il ne faut donc pas désespérer de leur salut.

Les dogmes dont il s'est le plus occupé sont la trinité et la rédemption. Quant à la première, il se borne à démontrer qu'elle est possible, qu'elle n'a rien qui répugne à la raison ; il distingue en Dieu la puissance, la sagesse et la bonté; la première engendre la seconde, et des deux ensemble procède la troisième ; ces attributs distinctifs se personnifient dans les trois personnes, qui ne forment qu'une essence, puisqu'il n'y a qu'un Dieu indivisible. Les analogies dont Abélard se sert pour mieux expliquer sa pensée, font croire qu'il substituait à des existences réelles des distinctions purement logiques.

La doctrine de la rédemption, qu'il a traitée surtout dans son commentaire sur l'épître aux Romains, se réduit chez lui à ce qu'elle est chez beaucoup de rationalistes modernes. Il demande : la miséricorde divine ne peut-elle pas pardonner sans intermédiaire, et si elle le peut, pourquoi a-t-il fallu l'incarnation

du Fils? Il trouve la réponse à cette question « qui n'est pas médiocre », non dans l'idée d'une satisfaction due à l'honneur de Dieu, mais dans celle de l'amour. En devenant homme, Dieu nous a prouvé qu'il nous aime, afin de nous exciter à l'aimer à notre tour; par ses discours, comme par sa vie et sa mort, Jésus-Christ nous a témoigné son amour, et à cet amour doit s'allumer le nôtre; il n'a donc pas eu d'autre mission que celle de nous instruire. La rédemption consiste dans l'acceptation de son enseignement et dans l'imitation de son exemple; nous nous réconcilions avec Dieu en l'aimant et en pratiquant la charité.

Comme théologien Abélard n'a pas fait école. Sa condamnation obligea ses disciples à être circonspects; on n'en connaît que deux qui aient tiré de ses principes des conséquences par lesquelles ils se sont mis en opposition avec l'église, Pierre de Bruis et Arnauld de Brescia. Il n'a exercé de l'influence que par sa méthode, qui devint définitivement celle de la théologie scolastique; la forme de son argumentation, procédant par *sic et non* et résolvant les questions par la dialectique, fut généralement adoptée dans les écoles, où, loin de la suivre dans sa tendance plus libre, on la mit au service de la tradition.

§ 43. Première période de la théologie scolastique, suite. Gilbert de la Porrée. Pierre le Lombard.

On a vu par l'exemple de Roscelin que le nominalisme pouvait conduire à des opinions hétérodoxes; le réalisme produisit le même effet chez un contemporain d'Abélard, Gilbert de la Porrée, qui, après avoir enseigné à Paris la dialectique et la théologie, devint en 1142 évêque de Poitiers, sa ville natale[53]. Dans

[53] Hist. litt. de la France, T. 12, p. 466.

un commentaire sur les livres de la trinité attribués à Boëce, il avait exposé des doctrines pour lesquelles il fut mandé en 1147 devant un concile tenu à Paris, et l'année suivante devant un autre, assemblé à Reims en présence d'Eugène III et de ses cardinaux. Malgré les efforts de saint Bernard, le pape ne rejeta qu'un seul des articles incriminés; Gilbert put retourner dans son diocèse. Les erreurs qu'on lui reprochait se rapportaient à la trinité; conformément à son réalisme, il pensait que la notion générale de la divinité est une essence réelle, que celle-ci n'est pas Dieu, mais ce par quoi Dieu est ce qu'il est, que Dieu est la forme de la divinité, ce qui veut dire que l'essence divine s'individualise en Dieu; les trois personnes ne sont *une* que par la divinité qui leur est commune, de même que les hommes sont *un* par l'humanité; en elles-mêmes elles sont distinctes de la divinité, et chacune n'est ce qu'elle est que parce qu'il existe trois propriétés générales, dont elles sont les formes individuelles.

Pour préserver l'enseignement théologique de pareilles subtilités, ainsi que de hardiesses comme celles d'Abélard, plusieurs docteurs prirent l'habitude d'appuyer leurs leçons sur des passages ou *sentences* des Pères, tout en se servant des procédés dialectiques pour l'explication et la démonstration. Le premier connu de ces sententiaires est l'Anglais Robert Pulleyn, successivement professeur à Paris et à Oxford, cardinal depuis 1144 et mort vers 1150. On a de lui huit livres de *sententiæ*[54], qui furent bientôt éclipsés par les quatre livres de Pierre le Lombard[55]. Pierre, qui était né dans un village de la Lombardie, devint professeur à Paris et en 1159 évêque de cette ville; il

[54] *Ed.* Mathoud. Paris 1655, in-4°.

[55] Très souvent imprimés. La meilleure édition est celle de Jean Aleaume. Louvain 1546, in-f°. — Patrol. de Migne, T. 191, 192. — Hist. litt. de la France, T. 12, p. 585.

mourut en 1164. Son dessein fut de concilier la méthode dialectique avec celle des théologiens positifs, par laquelle il espérait empêcher les écarts de la première. Il réduit les thèses dogmatiques à de simples propositions tirées des Pères; en recueillant « la doctrine des ancêtres », il veut fixer ce qu'il faut croire et enseigner, en opposition « aux doctrines nouvelles des philosophes ». A cet égard, son ouvrage n'est qu'une compilation; ce qui est nouveau, c'est l'emploi de la dialectique pour résoudre les contradictions. Le mérite de Pierre le Lombard est d'avoir tenté de réunir en un ensemble les diverses parties du savoir qu'on réclamait d'un théologien; outre le dogme, il traite de l'anthropologie, de la psychologie, de la morale.

Dans toutes ces parties la raison ne joue pas un moindre rôle que l'autorité; Pierre est inépuisable en distinctions; il dissèque les notions à l'infini. Malgré son désir d'écarter tout élément contraire à la tradition, son ardeur à soulever toutes les questions possibles et à en trouver toutes les solutions possibles, lui a fait émettre quelques assertions qui, après sa mort, furent critiquées comme hérétiques. Cependant l'autorité du maître des sentences, comme on s'habitua à le qualifier, ne fut pas ébranlée par ces attaques; son ouvrage était trop commode pour qu'on pût s'en passer dans les écoles; il devint le manuel de l'enseignement dans toutes les universités[56]. Mais au lieu de fermer les portes à l'esprit raisonneur, il les lui ouvrit toutes grandes; on imagina des distinctions nouvelles et des problèmes nouveaux, et on arriva ainsi à se disputer sur des questions de moins en moins dignes d'une attention sérieuse.

[56] Jusqu'à la fin du moyen âge les commentaires sur les 4 livres des Sentences, par des théologiens de divers pays, se comptent par centaines.

§ 44. Le mysticisme de l'école de Saint-Victor.

Comme dans la scolastique, telle qu'elle se formait, l'élément logique semblait l'emporter sur l'élément religieux, celui-ci trouva des défenseurs dans la personne des mystiques. Le mysticisme n'était pas une nouveauté; les idées qui en forment l'essence se trouvent éparses chez les Pères et chez les docteurs postérieurs; saint Bernard surtout les a exprimées dans ses sermons et dans plusieurs de ses traités. Les premiers qui les aient rédigées en système sont deux théologiens, dont l'un fut le contemporain d'Abélard, l'autre celui de Pierre le Lombard.

En 1108 Guillaume de Champeaux, un des premiers maîtres d'Abélard, dégoûté des disputes que celui-ci avait soutenues contre lui, établit avec quelques disciples, dans un couvent près de Paris, une association de chanoines réguliers de Saint-Augustin; ce couvent devint l'abbaye de Saint-Victor. On y pratiquait un enseignement destiné à mettre d'accord la foi et la science, moins par la logique que par la piété. Les principaux représentants de cette école sont Hugues, Saxon d'origine, mort en 1141[57], et l'Écossais Richard, prieur de Saint-Victor en 1162 et mort en 1173[58]. Ils ont professé la même doctrine, en se servant de la dialectique pour ériger le mysticisme en théorie, et en donnant à celle-ci un fondement psychologique. Comme, suivant eux, la théologie mystique est la science de l'expérience intérieure, elle doit être précédée d'une analyse des

[57] *Opera*. Rouen 1648, 3 vol. in-f°. — Patrol. de Migne, T. 175 à 177. — Liebner, *Hugo von S. Victor und die theologischen Richtungen seiner Zeit*. Leipzig 1832. — C. Weiss, *Hugonis de S. Victore methodus mystica*, Strassb. 1839.

[58] *Opera*. Rouen 1650, in-f°. — Patrol. de Migne, T. 196. — Liebner, *Richardi a S. Victore de contemplatione doctrina*. Götting. 1837, in-4°. — Engelhardt, *Richard von S. Victor und J. Ruysbrœk*. Erlangen 1838.

facultés de l'âme, dont les plus essentielles sont la raison et la volonté ou affection. La foi n'est pas seulement une adhésion de la raison aux doctrines de l'église, elle est un acte de la volonté qui s'élève à Dieu, « une certitude volontaire de ce qui est absent ». Au-dessus de cette foi, qui croit sans preuves et qui toutefois est suffisante pour le salut, il y a le savoir, confirmé par des arguments ; au-dessus du savoir, dont se contentent les scolastiques, il y a la contemplation, par laquelle l'absent nous devient présent, de telle sorte que nous le saisissons pour nous unir à lui. La contemplation diffère de la spéculation, qui ne voit Dieu que dans un *speculum* et qui ne donne de lui qu'une connaissance incomplète par les analogies des choses créées avec les choses éternelles ; la contemplation nous met immédiatement en face de Dieu sans aucun intermédiaire ; après avoir supprimé les images et les analogies, après avoir fait abstraction par un effort de la pensée de tout ce qui n'est pas Dieu, et après avoir purifié le cœur de tout ce qui l'attache au monde, l'homme contemple Dieu, il l'écoute, il le saisit par l'amour et s'unit à lui sans se confondre avec lui. Ce n'est pas sans raison qu'on a donné à cette théologie le nom de théologie affective.

Cependant ni Hugues ni Richard de Saint-Victor ne sont hostiles à la scolastique ; Hugues en a employé la méthode et les procédés dans plusieurs de ses ouvrages sur les dogmes ; Richard abonde en distinctions subtiles dans sa théorie de la contemplation. Un de ses disciples, Gautier, qui en 1173 lui succéda comme prieur de Saint-Victor, devint au contraire un adversaire véhément de la scolastique ; il écrivit un livre « contre les hérésies des sophistes » Abélard, Pierre le Lombard, Pierre de Poitiers et Gilbert de la Porrée[59] ; il accable ces docteurs de

[59] Pierre de Poitiers, auteur de cinq livres de Sentences, mort en 1205

ses invectives, les accusant d'égarer les fidèles dans des labyrinthes inextricables, et de rendre la vérité incertaine par leurs disputes sur le pour et le contre.

Une critique moins amère fut dirigée contre l'abus de la dialectique par Jean de Salisbury, qui, après avoir été l'ami de Thomas Becket, était devenu en 1176 évêque de Chartres[60]. Aussi sensé et religieux qu'il était lettré, il censura tous les travers de son époque; aux scolastiques il reprochait d'oublier que la raison a des bornes et de ne pas trouver la science à force de la chercher. L'évêque Étienne de Tournay, mort en 1200, se plaignait également que «l'étude des saintes lettres fût devenue une officine de confusion». Ces critiques passèrent inaperçues; la scolastique prit, au contraire, un essor nouveau.

§ 45. Deuxième période de la théologie scolastique. Aristote. Les panthéistes.

Cet essor est dû à Aristote. On avait appris à connaître, outre ses ouvrages éthiques et métaphysiques, traduits de l'arabe par des juifs espagnols, ses commentateurs arabes dont l'évêque Raymond de Tolède (1130 à 1150) avait fait faire des traductions. Dans ces commentaires se mêlaient aux doctrines péripatéticiennes des notions empruntées au néo-platonisme, que les philosophes chrétiens, ne sachant pas les discerner, adop-

comme évêque d'Embrun. — L'ouvrage de Gautier de S. Victor, cité parfois sous le titre *Contra quatuor labyrinthos Galliæ*, n'est connu encore que par les extraits qu'en a donnés Du Boulay. *Historia universit. Paris.*, T. 2, p. 629. — Hist. litt. de la France, T. 14, p. 549. — Planck, *Ueber die Schrift Walthers von S. Victor. Theolog. Studien und Kritiken*, 1844, 4e livr.

[60] Ses écrits, *Bibl. Patrum maxima*, T. 23. — Patrol. de Migne, T. 199. — Hist. litt. de la France, T. 14, p. 89. — Reuter, *Joh. von Salisbury*. Berlin 1842. — Schaarschmidt, *Joh. Sarresberiensis, nach Leben, Studien, Schriften und Philosophie*. Leipzig 1862.

tèrent comme étant d'Aristote. On vit paraître ainsi des tendances panthéistes; celles-ci, d'ailleurs, étaient conformes au réalisme, poussé à ses dernières conséquences. Déjà dans la première moitié du douzième siècle, encore indépendamment des Arabes, Bernard de Chartres avait exposé une sorte de panthéisme dans un langage obscur et allégorique. Vers la fin du siècle le système revint, entouré de moins de nuages; on reprit aussi Scot Érigène, que pendant longtemps on semblait avoir oublié; il fut étudié de nouveau par des philosophes et des théologiens. David de Dinan, qui avait vécu à la cour d'Innocent III, enseigna qu'il n'y a qu'une substance, commune à tous les esprits et à tous les corps, et que cette substance unique était Dieu. Son contemporain Amaury de Bennes a des passages qui se retrouvent presque mot pour mot chez Érigène; il appliqua ses spéculations au christianisme, en se fondant sur quelques passages de saint Paul[61]. D'après l'apôtre, I Cor. XV,

[61] Des passages de David de Dinan se rencontrent chez Albert le Grand, *Summa theologiæ*, *opera*, éd. de Lyon, T. 17, p. 72, 159; T. 18, p. 360; *Summa de creaturis*, T. 19, p. 37. Ce qu'on trouve de David chez Thomas d'Aquin, *Comment. in libros Sentent.*, *Lib.* 2, *dist.* 17, est pris d'Albert le Grand.

David a puisé sa doctrine principalement dans deux écrits *De processione mundi* et *de unitate* de Dominique Gundisalvi, archidiacre de Ségovie. Hauréau, Sur la vraie source des erreurs attribuées à David de Dinan, dans les Mémoires de l'Acad. des inscript., T. 29, P. 2, p. 318. V. aussi le même, Hist. de la phil. scol., T. 2, p. 73, et un travail de M. Jourdain, dans les susdits Mém., T. 26, P. 2, p. 467.

Gerson a conservé des fragments d'Amaury dans son traité *de concordia metaph. cum logica*, *Opera*, éd. Dupin, T. 4, P. 2, p. 826; il les avait tirés d'un commentaire du cardinal d'Ostie et de la chronique de Martin le Polonais; ces derniers se retrouvent dans l'édition de Martin, Anvers 1574, in-f°, p. 394. Un texte plus complet des extraits empruntés au card. d'Ostie, chez Thomasius, *Origines historiæ philos. et eccles.* Halle 1699, p. 113. — Sur Amaury v. Hauréau, Hist. de la philos. scol. T. 2, p. 83, d'après un traité inédit *contra amaurianos*. — Krönlein, *Amalrich von Bena und David von Dinant. Theol. Studien und Kritiken*, 1847, 2e livr.

22, Dieu est tout en tout, il est donc dans toutes les choses et toutes les choses sont en lui; il fait tout en nous, le vouloir et l'exécution, Phil. II, 13; ce tout embrasse à la fois le bien et le mal, il n'y a donc ni mérite ni démérite, ni ciel ni enfer; par ciel il faut entendre l'état des hommes qui connaissent la vérité, par enfer l'état de ceux qui ne la connaissent pas; les premiers sont les membres du corps de Christ; le paradis est la science, l'enfer est l'ignorance. Jadis Dieu s'est incarné dans Abraham et dans les patriarches; de même il s'est incarné en Jésus-Christ et il le fait encore dans les chrétiens; le moment est proche où le Saint-Esprit à son tour s'incarnera dans les hommes pour les affranchir de toute règle qui n'est pas de nature spirituelle.

Ces opinions, avec leur promesse de liberté spirituelle, trouvèrent des partisans enthousiastes, dont il sera parlé dans la suite. En 1204 l'université de Paris condamna comme hérétique la proposition d'Amaury que tout chrétien doit se croire membre de Christ; il consentit à se rétracter, mais en éprouva, dit-on, un tel chagrin qu'il en mourut. Un concile réuni à Paris en 1210 prononça l'anathème sur ses écrits et sur ceux de David de Dinan; il ordonna de livrer aux évêques certains ouvrages en langue française, et défendit de copier les traités d'Aristote sur la philosophie naturelle, que l'on croyait être la source de la nouvelle hérésie et que l'on confondait sans doute avec les commentaires traduits de l'arabe. En 1215 les doctrines d'Amaury furent condamnées aussi par le concile du Latran; la même année le légat Robert de Courceon, donnant des statuts à l'université de Paris, prohiba les livres d'Aristote sur la métaphysique et la physique; il ne permit que la logique, l'éthique et les topiques. L'interdiction de la physique et de la métaphysique ne pouvait pas durer; on avait condamné ce qu'on ne connaissait pas. Par une bulle de 1231 Grégoire IX autorisa les deux ouvrages, à la seule condition d'en retrancher les propositions qu'on trouverait suspectes.

Dès-lors Aristote fut de nouveau le *maître naturel*, exerçant son empire sur les philosophes et les théologiens. L'église ayant réprimé les écarts de la spéculation panthéiste, le courant de la réflexion rentra dans le lit orthodoxe. Ce fut alors que s'ouvrit la période la plus brillante de la scolastique. On continue, il est vrai, de commenter le maître des sentences, les distinctions et les subtilités restent en faveur comme au douzième siècle, mais on conçoit le système d'une manière plus scientifique, on l'achève dans tous ses détails, le langage même, tout en restant hérissé d'une terminologie barbare, devient plus précis, plus adapté aux besoins d'une démonstration rigoureuse. L'impulsion nouvelle fut donnée par les dominicains et les franciscains, aussitôt qu'à Paris ils eurent obtenu des chaires.

§ 46. Deuxième période de la théologie scolastique, suite. Alexandre de Halès. Albert le Grand. Thomas d'Aquin. Bonaventure. Duns Scot.

Le franciscain anglais Alexandre de Halès, professeur de théologie à Paris, mort en 1245, forme la transition entre les sententiaires et les théologiens plus systématiques. A cause de l'apparente solidité de ses démonstrations, on lui a donné le surnom de docteur irréfragable. Sa *Summa universæ theologiæ*[62] est un commentaire des sentences de Pierre le Lombard; il y fait usage de tous les livres d'Aristote que l'on connaissait alors; aussi encombre-t-il la théologie d'une foule de matières étrangères. Dans la discussion du pour et du contre il ne laisse plus subsister aucune incertitude; sur chaque thèse il donne d'abord les arguments dont la conclusion est que *videtur quod sic*, puis ceux qui conduisent au *videtur quod non*, pour se déci-

[62] Cologne 1622. 4 vol. in-f°. — Hist. litt. de la France. T. 18, p. 312.

der enfin soit pour le *sic*, soit pour le *non*, en se fondant sur quelque texte.

Ce même esprit, uni à des connaissances plus vastes, se retrouve chez le dominicain Albert, qu'on a surnommé le grand ou le docteur universel[63]. Albert naquit dans les dernières années du douzième siècle à Lauingen, en Souabe; il reçut ses premières leçons de grammaire et de rhétorique au château de son père, seigneur de Bollstädt. Un séjour que, d'après quelques biographes, il aurait fait à Paris pour s'exercer à la dialectique, n'est pas suffisamment prouvé; c'est à Padoue qu'il compléta et acheva ses études; c'est là aussi qu'il entra dans l'ordre des dominicains. Ses supérieurs le chargèrent d'enseigner la philosophie et la théologie dans le couvent de Cologne; en 1245 ou 1248 il fut envoyé dans celui de Paris pour y expliquer les Sentences; ses leçons eurent autant d'éclat que jadis celles d'Abélard. Devenu en 1254 provincial d'Allemagne, avec résidence à Cologne, il fit de nombreux voyages dans l'intérêt de son ordre. Alexandre IV l'appela à Rome en qualité de maître du sacré palais; désirant une vie plus calme, il obtint de pouvoir rentrer dans son monastère. En 1260 le pape le nomma évêque de Ratisbonne; par déférence il le resta pendant trois ans; puis il revint à Cologne, où il mourut en 1280.

Albert a été l'homme le plus savant de son siècle; outre la philosophie et la théologie, il a su tout ce qu'on pouvait savoir alors en fait de sciences naturelles. Ses connaissances passaient pour si prodigieuses, que beaucoup de ses contemporains le regardaient, les uns comme doué de dons miraculeux, les autres comme un sorcier ayant fait un pacte avec le diable. Encore aujourd'hui il y a des contrées où l'on raconte des légendes sur le magicien Albert le Grand.

[63] Hist. litt. de la France, T. 19, p. 363. — Sighart, *Albertus Magnus*. Ratisbonne 1857.

Il est le premier qui ait fait des cours sur toutes les parties de la philosophie d'Aristote. Cependant il n'a pas été un péripatéticien exclusif, il a des éléments platoniciens et a su animer sa théologie d'un souffle mystique; la philosophie, dit-il, est la voie de la science, la théologie est celle de l'amour. Ses ouvrages, qui embrassent tout le savoir du treizième siècle, y compris l'alchimie, forment vingt et un volumes in-folio[64].

Un de ses disciples, Thomas d'Aquin, devint le plus grand des docteurs scolastiques. Thomas descendait d'une famille noble du royaume de Naples; il naquit vers 1225 au château de Roccasicca, non loin de la petite ville d'Aquino. Entré à l'âge de seize ans dans l'ordre des dominicains, il fut envoyé à Cologne pour étudier sous Albert le Grand; il termina ses études à Paris. Il enseigna à Cologne, à Paris, où il prit la défense des ordres mendiants contre l'université, et enfin dans différentes villes de l'Italie. Il mourut en 1274 dans un couvent près de Terracine. Son érudition était moins étendue que celle de son maître, mais il a écrit presque autant que lui; la meilleure édition de ses œuvres, tant philosophiques que théologiques, celle de Venise de 1745, se compose de 28 volumes in-quarto[65].

[64] *Ed.* P. Jammy. Lyon 1651.

[65] On peut citer encore les éditions de Paris 1660, 23 vol. in-f°, et de Parme 1852, 24 vol. in-4°. — Les ouvrages théologiques aussi dans la Patrologie de Migne, T. 217 et suiv. — Une nouvelle édition des œuvres complètes vient d'être entreprise sur l'ordre du pape Léon XIII; le premier volume, contenant les commentaires sur Aristote et soigné par le cardinal Zigliara, de l'ordre des dominicains, a paru en 1882, Rome, impr. de la propagande.

Hist. litt. de la France, T. 17, p. 236. — Touron, Vie de saint Thomas d'Aquin. Paris 1740, in-4°. — De Rubeis, *De gestis et scriptis ac doctrina Thomæ Aq.* Venise 1750. in-f°. — Carle, Histoire de la vie et des écrits de S. Th. d'Aquin. Paris 1846, in-4°. Montet, Mémoire sur S. Th. d'A., extrait du T. 2 des Mémoires de l'Acad. des sciences morales, savants étrangers, 1847. — Jourdain, La philosophie de S. Th. d'A. Paris 1858, 2 vol. — Hörtel, *Th. von Aquino und seine Zeit.* Augsbourg 1846. — Werner, *Der h. Th. von Aquino.* Ratisbonne 1858, 3 vol. — Gibelli, *Vita di S. Thoma.* Bologne 1862.

Penseur profond, plus augustinien que d'autres scolastiques, en même temps dialecticien habile, Thomas d'Aquin a donné au système dogmatique du moyen âge sa forme la plus accomplie. Il l'a exposé principalement dans trois ouvrages, dont l'un, *Summa fidei contra gentiles,* réfute les arguments des adversaires; l'autre est un commentaire des Sentences; dans le troisième, *Summa totius theologiæ,* il suit un ordre plus méthodique que Pierre le Lombard, il divise l'ensemble des matières en trois parties, concernant Dieu, l'homme et Jésus-Christ [66]. L'argumentation est la même que chez Alexandre de Halès, avec plus de précision. Quelque dévoué qu'il fût à son église, Thomas s'était laissé entraîner par son esprit philosophique à émettre quelques opinions qui devaient paraître peu conformes à la stricte orthodoxie. Aussitôt après sa mort il éclata dans l'université de Paris une contestation sur sa doctrine; les dominicains voulurent qu'on la reçût telle quelle, les docteurs de la Sorbonne y signalèrent des propositions téméraires. En 1276 l'évêque de Paris Étienne Tempier condamna, outre une foule d'erreurs reprochées aux philosophes arabes et à la secte des cathares, plusieurs thèses tirées des ouvrages de Thomas d'Aquin; l'université d'Oxford adhéra à cette sentence, et tout l'ordre des franciscains se déclara, par rivalité monacale, contre le grand dominicain. En 1286 les frères prêcheurs, réunis à Paris en chapitre général, convinrent de faire tous leurs efforts pour défendre sa doctrine; elle devint normale pour l'enseignement théologique dans leurs écoles. L'église ferma les yeux sur les opinions hasardées d'un docteur aussi illustre, ou les rangea au nombre des questions discutables; sa démonstra-

[66] La 3e partie est inachevée; on l'a complétée par un *Supplementum* tiré du commentaire de Thomas sur le 4e livre des Sentences. La Somme a été souvent publiée à part, encore en 1863, à Paris, en latin et en français, 16 vol.

tion de plusieurs des principaux dogmes devint classique pour le catholicisme; on l'appela l'ange de l'école, le docteur angélique; Dante lui assigna une place dans son Paradis; en 1322 Jean XXII le canonisa, en déclarant qu'à défaut de miracles ses écrits suffisent pour lui mériter cet honneur, *quot scripsit articulos, tot miracula fecit.*

L'ordre de Saint-François eut à la même époque un docteur également célèbre, Jean de Fidanza, dit Bonaventure, né en 1221 à Bagnarea, en Toscane[67]. Franciscain depuis l'âge de 21 ans, il fit ses études à Paris; dès 1253 il paraît en cette ville comme professeur, interprétant le maître des Sentences. Sa renommée égalait celle de Thomas d'Aquin; les leçons de l'un attiraient autant d'auditeurs que celles de l'autre; ils étaient amis et défendirent de concert les intérêts de leurs ordres contre Guillaume de Saint-Amour et contre l'université. En 1256 Bonaventure fut élu général des franciscains; en 1273 Grégoire X le nomma cardinal; dès l'année suivante il mourut à Lyon pendant le concile convoqué pour traiter avec les Grecs au sujet de leur soumission au siège apostolique. Pieux et poète, il reproduit l'esprit de François d'Assise, tempéré par l'étude et la réflexion. Comme scolastique, traitant du dogme, il a subi l'influence d'Aristote; comme mystique, il renoue la tradition de l'école de Saint-Victor. Il a écrit des commentaires sur les Sentences; sous le titre de *Centiloquium* il a composé un manuel de dogme et de morale pour les commençants, et sous celui de *Breviloquium* un traité plus scientifique sur les mêmes matières[68]. Il écarte une foule de questions et de distinctions, afin

[67] A. de Margerie, Essai sur la philosophie de saint Bonaventure. Paris 1855. — Hollenberg, *Studien zu Bonaventura.* Berlin 1862. — Le même, *Bon. als Dogmatiker. Theol. Studien und Kritiken*, 1868. 1re livr.

[68] *Opera.* Rome 1588, 8 vol. in-fo. Venise 1751, 13 vol. in-4o. Une nouvelle édition est publiée par les soins de l'ordre des franciscains en Italie : S. Bona-

de donner à la science un intérêt plus religieux. Dans ses traités mystiques, dont les plus importants sont celui *de septem gradibus contemplationis* et *l'itinerarium mentis ad Deum,* les raffinements psychologiques les plus subtils se mêlent aux effusions les plus ardentes du cœur.

Il a eu quelques disciples, dont plusieurs ont laissé des écrits; mais il n'a pas eu la même influence générale que Thomas d'Aquin. Il ne fut canonisé qu'en 1482; plus tard Sixte-Quint, franciscain lui-même, lui donna le titre de docteur séraphique, l'opposant ainsi au docteur angélique des dominicains.

Dans l'année même de la mort de Bonaventure naquit, en Irlande ou en Écosse, Jean Duns Scot; il entra dans l'ordre des frères mineurs, fut professeur à Oxford et à Paris et mourut à Cologne en 1308. Bien qu'il n'arrivât qu'à l'âge de 34 ans, il a laissé tant d'écrits philosophiques et théologiques qu'ils remplissent douze volumes in-folio[69]. Chez lui la tendance mystique des franciscains a disparu; il s'éloigne presque autant du principe qui jusqu'alors avait fait l'intérêt de la scolastique; ce n'est plus la *fides quærens intellectum,* il ne semble raisonner que pour prouver l'impuissance du raisonnement et la nécessité de l'autorité. On le voit par l'attitude qu'il prend à l'égard de Thomas d'Aquin; il reprend toutes les conclusions du chef de l'école dominicaine, pour examiner si l'on ne pourrait pas en trouver d'autres. Pour Thomas la théologie est un savoir, comprenant tout l'ensemble de la religion; pour Duns Scot elle a pour objet les actes par lesquels l'homme peut arriver au salut; en la définissant ainsi, il est loin de songer au mysticisme, il est plus près du pélagianisme. Thomas essaye de démontrer que la création et

venturæ *opera omnia, ed.* Bernardinus a Portu Romatino. Florence 1884, in-fo, T. 1.

[69] *Opera, ed.* Wadding. Lyon 1637. — Hist. litt. de la France, T. 25, p. 404. — Werner, *Joh. Duns Scotus* Vienne 1881.

la révélation ont été nécessaires, comme fondées dans la nature de Dieu; Scot les considère comme les effets de la libre volonté de Dieu, mais il exagère cette liberté au point d'en faire un arbitraire absolu : Dieu aurait pu vouloir autrement qu'il a voulu, il aurait pu ne pas créer le monde ou le créer dans des conditions différentes; il aurait pu donner une autre loi morale et choisir un autre moyen de ramener les hommes à lui. Une pareille théorie, au lieu de glorifier la majesté divine, pouvait conduire à un véritable scepticisme; Scot ne s'en est préservé qu'en se couvrant de l'autorité de l'église. Dès que la raison a le droit de demander si ce qui est pourrait être autrement, il lui est possible de trouver toutes sortes de manières de concevoir les choses; mais comme par elle-même elle ne découvre pas de motifs suffisants pour se décider entre ces manières diverses, il ne lui reste, pour peu qu'elle sente le besoin de quelque certitude, qu'à se réfugier sous l'égide de l'autorité. C'est dans cet esprit de vaine curiosité et d'humble soumission que Scot a rédigé et résolu ses *Quæstiones quodlibetales*, disputant sur *quod libet*, sur n'importe quoi. Nul encore n'avait poussé aussi loin la subtilité des distinctions; aussi n'est-ce pas sans raison qu'on l'a appelé le docteur subtil.

Pour les franciscains, qui à cette époque luttaient pour écarter de leur ordre le mysticisme enthousiaste des spirituels, Duns Scot devint l'autorité doctrinale, de même que Thomas d'Aquin l'était pour les dominicains. Les écoles se divisèrent en thomistes et en scotistes, se querellant en philosophie et en théologie sur des sujets divers, et préparant ainsi la décadence de la scolastique.

Un autre franciscain anglais, antérieur à Duns Scot, Roger Bacon, né vers 1214, a peu marqué dans l'histoire de la théologie; sa vraie place est dans celle de la philosophie naturelle. Il ne doit être mentionné ici que pour la hardiesse de quelques-

unes de ses opinions. Il a été le premier, et pour longtemps le seul, qui ait fondé l'étude de la nature sur l'observation et sur l'expérience; mais dans cette direction il est allé si loin, qu'on a pu le comparer avec quelque raison aux positivistes modernes. Tout en protestant de sa foi aux dogmes de l'église et en disant que la philosophie vient de Dieu aussi bien que la théologie, il a contesté l'autorité des philosophes sur lesquels se fondaient les scolastiques, il s'est plaint que les docteurs de son temps enseignassent trop d'abstractions, il a prétendu que les Pères eux-mêmes n'étaient pas des guides sûrs, à cause de leurs contradictions mutuelle, il est allé jusqu'à mettre en doute la fidélité de la Vulgate. Ce n'est pas en ces choses-là qu'il s'est trompé; on ne doit lui reprocher que son dédain pour toute science qui n'est pas expérimentale. Ses principes et la présomption avec laquelle il a coutume de les exposer lui ont attiré à plusieurs reprises les rigueurs des chefs de son ordre. Il est mort très âgé, sans avoir exercé d'influence sur ses contemporains. Le temps n'était pas venu où l'on pût saisir ce qu'il y avait de fécond dans quelques-unes de ses idées nouvelles, lors même qu'il les eût présentées sous une forme moins agressive et moins exclusive [69a].

§ 47. L'étude de la Bible.

L'explication de la Bible resta au même point que précédemment; l'ignorance des langues hébraïque et grecque chez la

[69a] Le principal de ses ouvrages, *Opus majus*, fut publié pour la première fois à Londres 1733, puis à Venise 1750, in-fo. *Opera quædam inedita*, ed. Brewer, Londres 1859. — E. Charles, Roger Bacon, sa vie, ses œuvres, ses doctrines. Bordeaux 1862. — Schneider, *R. Baco*. Augsb. 1873. Werner, *Psychologie, Erkenntniss- und Wissenschaftslehre des Roger Baco*. Vienne 1879.

plupart des théologiens les empêcha d'aller au delà de ce qu'ils savaient par les Pères.

Pour déterminer le sens des mots de la Vulgate, on fit des glossaires alphabétiques, tels que le *Rudimentum* de Papias (milieu du onzième siècle), la Somme du dominicain Guillaume le Breton, le *Catholicon* de Jean Balbi de Gênes, également dominicain, le *Mammotrectus* du franciscain Marchesino ; ce dernier livre fut, depuis le commencement du quatorzième siècle, le plus répandu de ces vocabulaires, qui abondent en étymologies bizarres[70].

L'ouvrage de Walafried Strabon dit *Glossa ordinaria* fut complété par une glose interlinéaire, dont l'auteur est Anselme de Laon, mort en 1117. On fit de nombreuses copies de cette Bible, dont les annotations étaient d'un usage très commode[71]. Le cardinal Hugues de Saint-Cher, mort en 1263, recueillit des explications littérales, allégoriques, mystiques et morales de tous les livres de l'Écriture ; la théologie du moyen âge ne croyait pas pouvoir se passer de ce sens quadruple[72]. Un travail plus important est la Postille du franciscain Nicolas de Lyre, mort en 1351 ; Nicolas, qui a su l'hébreu et qui a employé sa connaissance de cette langue à l'interprétation de l'Ancien Testament, a fourni sous ce rapport ce que ces siècles ont produit de plus distingué ; la partie consacrée au Nouveau Testament est plus faible, cependant il faut savoir gré à l'auteur de ses efforts

[70] S. Berger, *De glosariis et compendiis exegeticis quibusdam medii ævi*. Paris 1879.

[71] *Biblia latina cum glossa ordinaria* Walafridi Strabonis *et interlineari* Anselmi Laudunensis. S. l. et a. (Strasb., Ad. Rusch, vers 1480). 4 vol. in-f°. Encore plusieurs fois imprimé.

[72] *Postilla in universa biblia juxta quadruplicem sensum*. Bâle 1487, 6 vol. in-f°, et encore plusieurs fois. Hugues de S. Cher est le premier qui ait divisé les livres de la Bible en chapitres. Il a aussi fait une concordance, dont il existe plusieurs éditions. — Hist. litt. de la France, T. 19, p. 38.

pour déterminer le sens littéral avant d'aller à la recherche des trois autres sens; il est le premier qui ait essayé de faire de l'exégèse[73].

Un fait digne de remarque c'est qu'au treizième siècle on s'est occupé à Paris de la correction de la Vulgate, dont les copies, par suite de l'ignorance ou de l'incurie des scribes, différaient considérablement les unes des autres. Le travail fut entrepris simultanément par des auteurs divers, par le cardinal Hugues de Saint-Cher, par le dominicain Guillaume le Breton, par quelques théologiens de la Sorbonne; tous se proposèrent de restituer le texte authentique de saint Jérôme; mais comme on n'avait pour se guider ni des manuscrits très anciens ni des principes de critique et que, du reste, on ne savait ni l'hébreu ni le grec, ces corrections ne purent avoir d'autre résultat que d'augmenter la diversité[74].

Quelques docteurs ont laissé des commentaires sur plusieurs parties de la Bible; ceux d'Abélard sur l'épître aux Romains et de Thomas d'Aquin sur les évangiles sont les seuls qui méritent encore quelque attention. En général la Bible a été pour le moyen âge bien plutôt un recueil d'histoires merveilleuses qu'un livre de doctrine; la foi était fixée par l'église et appuyée sur la tradition. Au douzième siècle Herrade de Landsberg, abbesse du monastère de Hohenbourg en Alsace, rattacha, dans son *Hortus deliciarum*, toute l'encyclopédie du savoir de son époque à l'histoire sainte de l'Ancien et du Nouveau Testament[75]. Son

[73] *Opus totius bibliæ continens glossam ordinariam cum expositione* Lyræ. Rome 1471, 5 vol. in-f°, et souvent.

[74] S. Berger, Des essais qui ont été faits à Paris au douzième siècle pour corriger le texte de la Vulgate. Revue de théologie et de philosophie. Lausanne 1883.

[75] Engelhardt, *Herrad von Landsberg und ihr Hortus deliciarum*. Stuttgard 1818. — Le manuscrit original, orné de miniatures, très importantes au

contemporain, Pierre Comestor, d'abord doyen de Troyes, puis professeur à Paris, mort en 1178, écrivit une *Historia scholastica*, combinant l'histoire profane avec celle de la Bible, depuis la Genèse jusqu'à la fin des Actes des apôtres ; cet ouvrage, auquel sont mêlées des légendes et des allégories de toute sorte, eut un grand succès dans les écoles [76]. Le *Speculum historiale* du dominicain Vincent de Beauvais, mort en 1264, allie également les deux histoires, en continuant celle du monde jusqu'en 1244 [77]. Du reste, la plupart des chroniques débutent par l'histoire sainte.

CHAPITRE V

LA MORALE ET LA DISCIPLINE

§ 48. La morale.

Malgré le respect qu'on professait pour saint Augustin, la morale théologique a eu toujours un certain caractère de pélagianisme. Chez Abélard, indépendant en cela comme en toute chose, elle a ceci de remarquable qu'elle ne se fonde ni sur des textes ni sur une tradition, mais sur la conscience telle que la comprenait ce théologien-philosophe ; son éthique a pour titre *Scito te ipsum* [78]. La moralité, selon lui, ne dépend pas de l'acte

point de vue du symbolisme religieux, a péri lors de l'incendie de la bibliothèque de Strasbourg en 1870.

[76] Reutlingen 1473, in-f°, et souvent.

[77] Le *Speculum historiale* forme une des trois parties d'une vaste encyclopédie, dont les deux autres sont le *Speculum doctrinale* et le *Speculum naturale*. Ce grand ouvrage est un des premiers livres qui furent imprimés au XVe siècle; la meilleure édition est celle des bénédictins. Douai 1624, 4 vol. in-f°. — Schlosser, *Vincenz von Beauvais*. Francf. 1819, 2 vol.

[78] Bittcher, *Ueber Abälards Ethica*. Naumbourg 1843, in-4°.

extérieur, mais de l'intention, dont Dieu seul est le juge; pour qu'il y ait péché, il faut le consentement de la volonté; quand celui-ci manque, un acte peut être extérieurement mauvais sans qu'il devienne un péché; il en est de même des bonnes œuvres, elles ne sont bonnes que par l'intention. C'est là une morale toute subjective, qui aurait besoin d'un critérium pour la compléter; si l'acte extérieur est indifférent, s'il n'est pas permis d'en conclure à un consentement intérieur, d'après quoi jugera-t-on du caractère d'un homme?

Chez Thomas d'Aquin et chez Duns Scot la morale porte le cachet de leurs idées sur la prédestination. Pour Thomas, qui est plus augustinien, Dieu est le premier moteur de tout, la causalité absolue, d'où suit la dépendance absolue de l'homme. A ce point de vue le mérite des bonnes œuvres, dans lequel, au fond, se résume la morale catholique, n'a plus de raison d'être; Thomas le conserve en faisant une distinction: le mérite doit être considéré sous deux rapports; en prenant les œuvres en elles-mêmes, elles ne sont pas dignes de récompense, elles ne donnent qu'un *meritum ex congruo*, puisqu'il semble convenable, *congruum*, que Dieu ne rejette pas le bien que l'homme fait dans la mesure de ses forces naturelles; si au contraire l'œuvre est produite sous l'action de la grâce, elle mérite le salut *ex condigno*, elle est digne de la récompense. Cette distinction, admise par la plupart des dogmatistes postérieurs, n'est qu'une subtilité pour concilier la pratique de l'église avec saint Augustin. Duns Scot est plus conséquent; il est presque pélagien; il fait dériver de la liberté de Dieu celle de l'homme; Dieu étant libre, nous le sommes de même, seulement nous n'avons plus la liberté dans toute sa plénitude; le péché originel a causé une lacune, une *carentia*, un *defectus justitiæ*; le pouvoir d'être juste subsiste, il n'en manque que l'effet; pour combler la lacune, il a plu à Dieu de faire intervenir sa grâce,

qui est une aide donnée à la liberté; c'est ce que Pélage avait dit, en réduisant la grâce au rôle d'*auxilium* du libre arbitre.

C'est sur ces différences entre Thomas d'Aquin et Duns Scot qu'ont roulé en partie les querelles entre les thomistes et les scotistes.

L'éthique d'Abélard était un phénomène isolé; aucun docteur ne traite plus la morale séparément, chacun l'intercale dans le système dogmatique; ceux mêmes qui écrivent des *Sommes* spéciales sur les vertus et les vices, ne quittent pas le terrain du dogme. Ce terrain serait le vrai, si une bonne partie de la morale des scolastiques n'était pas simplement celle des anciens philosophes; on l'emprunta au *De officiis* de Cicéron et à l'éthique d'Aristote; les quatre vertus de la morale antique devinrent les vertus cardinales, produisant la justice civile dont tout homme doit être capable; on y ajouta comme vertus théologales la foi, l'espérance et la charité, propres aux seuls chrétiens et leur assurant le mérite. A la description de toutes ces vertus on joint celle des péchés, distingués en péchés mortels ou capitaux, pour lesquels il n'y a point de grâce, et en péchés journaliers ou véniels, qui peuvent être pardonnés. La *Summa de vitiis et virtutibus* du dominicain lyonnais Guillaume Pérault, mort vers 1250, est l'ouvrage le plus complet sur ces matières [79]; il devint, avec la partie de la Somme de Thomas d'Aquin qui traite de la morale [80], le guide de l'enseignement pendant tout le moyen âge.

On donna enfin une nouvelle extension au mécanisme de la casuistique, en mettant sous les yeux des confesseurs tous les cas de conscience qu'il était possible d'imaginer. Le premier

[79] Souvent imprimé, en dernier lieu à Paris 1629, in-4°.

[80] Göttig, *Das Verhältniss der philosophischen und theologischen Tugenden nach Thomas von Aquino*. Kiel 1840. — Neander, *Ueber die Eintheilung der Tugenden bei Th. Aquinas*. Berlin 1845, in-4°.

manuel sur cette partie paraît être la *Summa de pœnitentia et matrimonio* du dominicain Raymond de Pennaforte[81]; un autre, non moins célèbre, est la *Summa de casibus conscientiæ* du franciscain Astexanus d'Asti, vers 1330[82]. Dans ces livres, comme dans tous les autres du même genre, le droit canonique se combine avec la morale, et pour la distinction des formes et des circonstances des péchés, on emploie la même analyse subtile et minutieuse dont se servaient les dogmatistes.

§ 49. La discipline.

Le complément pratique de la morale et de la casuistique était la discipline. Dans la seconde moitié du onzième siècle, la confession des péchés secrets faite au prêtre ne passait pas encore pour une condition indispensable du pardon; il suffisait de se confesser à Dieu, qui seul peut absoudre en réalité. Mais vers la même époque on vit paraître un traité *de vera et falsa pœnitentia*, qu'on attribuait à tort à saint Augustin et dans lequel sont exprimés pour la première fois les principes que le pouvoir d'absoudre est confié au sacerdoce, que Dieu remet les péchés à ceux auxquels ils sont remis par les prêtres, et que la confession peut changer un péché mortel en un simple péché véniel ou pardonnable[83]. Ce traité, un des produits de l'esprit qui animait le clergé depuis Grégoire VII, fut inséré presque tout entier dans le *Decretum* de Gratien et dans les Sentences de Pierre le Lombard. Ce dernier et Hugues de

[81] *Summa Raymundiana*. La plus récente des nombreuses éditions est celle de Rome 1603, in-f°.

[82] *Summa astesana*, publiée très souvent au quinzième siècle et au commencement du seizième.

[83] Dans l'appendice du T. 6 des œuvres de saint Augustin, éd. des bénédictins.

Saint-Victor tirèrent de la *potestas solvendi* dont jouit le prêtre la conséquence que la confession suivie de l'absolution est un sacrement.

Le concile du Latran de 1215 décida que tout chrétien, arrivé à l'âge de raison, aurait à se confesser au moins une fois par an au curé de sa paroisse, et que celui-ci garderait le secret sur les péchés qui lui seraient révélés. Depuis lors la confession auriculaire fait partie des pratiques légales de l'église ; les scolastiques en démontrèrent théoriquement la nécessité, les prédicateurs la recommandèrent comme le plus impérieux des devoirs. Le peuple, d'ailleurs, s'y conformait sans peine ; on lui assurait le secret, on lui imposait des pénitences moins onéreuses, dont il pouvait toujours se racheter par de l'argent. Duns Scot veut qu'on ne prescrive aux fidèles que les pénitences qu'ils acceptent le plus volontiers, et dont on peut espérer qu'elles seront accomplies.

On avait, du reste, les indulgences. Celles pour *tous* les péchés, les indulgences plénières, étaient accordées par les papes, même dans des intérêts politiques ; elles étaient la récompense offerte à ceux qui leur rendaient des services. Urbain II et ses successeurs les promirent aux croisés. Les gens qui ne voulaient pas partir pour une croisade, mais qui néanmoins tenaient à profiter des indulgences, s'engageaient à prendre la croix, puis résiliaient cet engagement en payant une certaine somme. Ces *absolutiones a voto crucis* créaient au fisc pontifical un revenu fort abondant. Des indulgences partielles, pour un certain nombre d'années ou de jours, étaient données à ceux qui assistaient à l'inauguration d'une église, qui prenaient part à certaines fêtes, qui faisaient leurs dévotions devant l'autel de quelque saint, ou qui entreprenaient des pèlerinages. Il arriva ainsi que presque chaque église eut des indulgences particulières ; les plus célèbres étaient celles de l'église franciscaine

de Portiuncula. Ce qu'il y eut de plus grand sous ce rapport, ce fut l'institution d'un jubilé séculaire en 1300 par Boniface VIII, avec promesse d'absolution de tous les péchés pour ceux qui, dans la dernière année de chaque siècle, se rendraient à Rome.

Pour justifier les indulgences, Alexandre de Halès inventa, Albert le Grand développa et Thomas d'Aquin perfectionna la doctrine du trésor des œuvres surérogatoires des saints : les mérites de Jésus-Christ tout d'abord ont été surabondants ; les saints à leur tour en ont eu plus qu'il ne leur en a fallu pour gagner le ciel ; tous ces mérites superflus accumulés forment un trésor, qui est à la disposition de l'église ; le pape, comme vicaire de Dieu, a le pouvoir d'y puiser et de satisfaire ainsi la justice divine pour les péchés de ceux auxquels il accorde des indulgences. On disait, il est vrai, que celles-ci supposent le repentir et la confession, mais la coutume de les vendre pour de l'argent rendait cette supposition illusoire.

Cependant, il y avait toujours des consciences qu'aucun de ces moyens ne pouvait apaiser. Ceux qui prenaient le péché au sérieux croyaient, comme on l'avait déjà fait précédemment, qu'on pouvait l'expier en s'imposant des pénitences volontaires. Au treizième siècle on rencontre même des populations entières se soumettant à la flagellation, dans l'espoir d'obtenir ainsi le pardon de leurs péchés et de ceux du monde. En 1260, pendant que l'Italie était troublée par les guerres civiles, les habitants de Pérouse parcoururent la ville et les campagnes en se flagellant et en chantant des hymnes ; ce spectacle produisit sur les foules un effet moral pareil à celui qu'ont produit quelques moines mendiants prêchant la pénitence. De l'Italie le mouvement se répandit en Allemagne et en Autriche, mais nulle part il ne laissa des traces durables ; ce ne fut qu'une excitation momentanée qui, désapprouvée par les évêques, finit par être

interdite par le pape ; et comme après l'extinction du premier enthousiasme les flagellants se livrèrent à des excès de tout genre, les princes et les magistrats prirent contre eux des mesures parfois très rigoureuses. Au siècle suivant le même phénomène se reproduira dans des proportions plus vastes.

CHAPITRE VI

LE CULTE ET L'INSTRUCTION RELIGIEUSE

§ 50. Les sacrements. La messe.

D'après la définition des scolastiques un sacrement est un signe visible qui confère une grâce invisible et qui est une image de cette grâce. Sur le nombre de ces signes les opinions avaient varié, jusqu'à ce que Gratien et Pierre le Lombard l'eussent fixé à sept. Depuis Alexandre de Halès s'introduit aussi la doctrine que les sacrements impriment à l'homme un caractère indélébile. Le prêtre, une fois consacré, est séparé à jamais du monde laïque, il ne peut plus, quelle que soit sa vie privée, perdre la grâce du sacerdoce. De même, le mariage devient indissoluble ; l'adultère même ne peut plus justifier le divorce ; on n'admet plus que des causes de nullité.

Une conséquence du caractère sacerdotal de celui qui administre les sacrements, est que ceux-ci produisent leur effet par le seul fait qu'ils sont conférés ; Duns Scot est le premier qui formule le principe que le sacrement agit *ex virtute operis operati*, sans qu'il soit besoin qu'on y apporte « un bon mouvement intérieur » ; il suffit qu'on n'y fasse pas obstacle.

Le sacrement principal, celui dans lequel Jésus-Christ est présent substantiellement, c'est l'eucharistie. Le dogme de la

transsubstantiation et le terme lui-même furent reçus dans la profession de foi du concile du Latran de 1215. On voit aisément l'importance de ce fait, d'un côté pour le culte qui converge de plus en plus autour de la messe, et de l'autre pour les prérogatives du sacerdoce, seul capable de consacrer le pain et le vin. Jusqu'au treizième siècle il y avait eu, au sein même de la théologie orthodoxe, quelques divergences au sujet de l'explication du dogme ; celle que proposa Thomas d'Aquin mit fin à toute incertitude. Il démontra la transsubstantiation à peu près comme on l'avait démontrée contre Bérenger, mais il le fit sous une forme qui avait toutes les apparences d'une argumentation rigoureusement scientifique : ce qui doit être présent dans la cène, c'est le corps et le sang de Jésus-Christ ; ils ne le seraient pas si le pain et le vin gardaient leur substance, mais celle-ci ne peut pas être anéantie de manière à perdre ses formes, puisque alors il n'y aurait pas seulement conversion d'une substance en une autre, il y aurait aussi remplacement d'une forme par une autre, on toucherait de la vraie chair et du vrai sang, et pourtant il faut du pain et du vin ; il convient donc de distinguer entre la substance, qui est l'essentiel, et les formes, qui ne sont que des accidents et qui peuvent passer d'une substance à une autre ; c'est en cela que consiste le mystère ; Dieu, par un acte de sa toute-puissance, maintient les accidents du pain et du vin, quand même leur substance est remplacée par celle du corps et du sang.

Cette théorie une fois admise, il ne resta plus aux scolastiques qu'à subtiliser sur la manière dont le Christ entier peut être contenu dans une hostie de dimension si petite, sur le procédé de la conversion des éléments, sur sa durée, sur ce qu'il faut faire quand, par mégarde, on laisse tomber une partie du vin, sur ce qui arrive quand une hostie est brûlée ou détériorée. Ces questions ne sont pas de nature à nous intéresser ; ce qui est

plus important, c'est de savoir pourquoi on a refusé le calice aux laïques.

D'abord on ne chercha qu'à prévenir les profanations; on craignait de perdre la moindre goutte du vin consacré, on craignait surtout qu'il n'en restât quelque chose dans la barbe des hommes. Pour éviter cet inconvénient, on se servait de brins de paille ou de tubes, *fistulæ*, par lesquels les communiants aspiraient le vin; ou bien on trempait l'hostie dans le calice, pour donner ainsi en une fois les deux espèces. Ce n'étaient là que des précautions; la doctrine, chez plusieurs des principaux docteurs du douzième siècle, était encore que, même pour les laïques, le sacrement n'est complet que *sub specie utraque*. On s'habitua toutefois à ne plus donner le vin; quand cette coutume eut prévalu, Thomas d'Aquin et Bonaventure la justifièrent, en essayant de prouver que le Christ entier est présent sous chacune des deux espèces, que la perfection du sacrement ne consiste pas dans l'usage qu'en font les fidèles, mais dans la consécration, que par conséquent il importe peu que les laïques ne le prennent que sous une forme, pourvu que le prêtre le prenne sous les deux. Ces arguments étaient conformes à l'esprit hiérarchique; le prêtre, qui consacre les éléments et qui seul communie sous les deux espèces, devient un sacrificateur agissant au nom du peuple et voit son autorité augmentée.

Un trait caractéristique des mœurs religieuses de cette époque, c'est que dans des cas d'extrême nécessité on remplaçait le pain par une substance quelconque qui devait le symboliser. Un chroniqueur raconte qu'avant la bataille d'Azincourt les soldats anglais se sont mis à genoux et ont pris chacun un peu de terre en bouche « en mémoire de la sainte communion »[84]. Dans des épopées françaises et allemandes il est parlé de chevaliers blessés

[84] Revue d'Édimbourg, janvier 1866, p. 175.

qui, avant de mourir, se confessaient à un compagnon d'armes et se servaient, en guise d'hostie, d'une pincée de poussière ou de trois brins d'herbe [85]. Pour les laïques le pain du sacrement n'était qu'un signe auquel ils attribuaient la vertu magique de l'*opus operatum*. L'église désapprouvait ces pratiques, sans pouvoir les déraciner.

Pour glorifier le miracle de la transsubtantiation il ne manquait plus qu'une fête. On rencontre celle-ci pour la première fois vers 1250 dans le diocèse de Liège ; la légende en rattache l'origine à une vision qu'eut une religieuse. En 1264 Urbain IV voulut que ce *festum corporis Christi* fût introduit dans l'église entière ; mais ce ne fut qu'une bulle de Clément V, de 1311, qui réussit à le rendre obligatoire. Dès lors cette solennité fut la cérémonie la plus splendide du catholicisme, l'exhibition publique de Dieu fait homme.

§ 51. Les saints et la Vierge.

L'influence de l'imagination réaliste du moyen âge, visible dans la doctrine et dans la fête de la transsubtantiation, se reconnaît aussi dans les autres parties du culte. On veut voir et toucher le surnaturel sous des formes sensibles, on se plaît dans le merveilleux et dans le fantastique. Les croisés rapportent de Constantinople et de la Terre-Sainte de nombreuses reliques, qui augmentent le trésor des objets qu'on croit doués de la vertu d'opérer des miracles. Les saints, auxquels s'ajoutent de

[85] Monin, Dissertation sur le roman de Ronceval. Paris 1832, p. 30. — *Li roman di Garin le Loherain*, publ. par P. Paris. Paris 1835, T. 2, p. 240. — Wackernagel, dans la *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, 1846, p. 288. — Des chevaliers portaient sur eux du pain bénit pour le prendre, en danger de mort, comme « corps de Dieu ». Fauriel, Histoire de la poésie provençale. Paris 1846, T. 3, p. 75.

nouveaux, venus de l'Orient à l'époque des croisades, restent pour le peuple et le clergé les intermédiaires obligés entre l'homme et Dieu, et parmi eux la place la plus élevée est réservée à la Vierge. La dévotion pour elle prend des formes de plus en plus étranges. Tantôt les poètes représentent ses relations avec Dieu le Père sous les couleurs de l'amour chevaleresque, tantôt ils lui adressent leurs propres hommages dans les mêmes termes dont ils se servent pour faire la cour à leurs dames. La *Goldene Schmiede* de Conrad de Würzbourg n'est qu'un long panégyrique de la Vierge; le poème encore inédit *de sex festivitatibus beatæ virginis* du chanoine de Strasbourg, Gottfried de Haguenau, en vers léonins assez barbares, roule sur le même sujet. Les théologiens eux-mêmes parlent de la reine du ciel dans le langage le plus exalté; Bonaventure écrivit à sa louange plusieurs traités mystiques; on composa un *Psalterium beatæ Mariæ virginis*, où des passages relatifs à Marie sont intercalés dans les psaumes[86]. Au *Pater* s'ajoute l'*Ave* comme prière régulière; depuis le treizième siècle on le récite un certain nombre de fois d'après le rosaire, dont la coutume a surtout été propagée par les dominicains. Dans les couvents et dans les maisons laïques on prétendait avoir des apparitions de la Vierge, les unes consolantes, les autres menaçantes.

Les moines ne craignaient pas de parler de l'*adoration* de la mère du Christ; les docteurs n'allaient pas jusque-là; ils distinguaient trois degrés de culte: la *doulia* que l'on doit aux saints, l'*hyperdoulia* qui est due à la Vierge, la *latria* qui ne revient qu'à Dieu et à Jésus-Christ. Mais pour les simples la distinction entre *latria* et *hyperdoulia* était trop subtile pour ne pas s'effacer.

[86] Faussement attribué à Bonaventure; une production du même genre, dite *Biblia mariana*, est mise à tort sous le nom d'Albert le Grand.

Depuis longtemps on était habitué à croire la Vierge impeccable, quoique conçue dans le péché; on se servait de la formule, employée d'abord au neuvième siècle par Radbert : elle a été sanctifiée dans le sein de sa mère; mais Anselme de Canterbury disait encore qu'elle était conçue dans l'iniquité et soumise après sa naissance au péché originel. Vers 1140 les chanoines de Lyon trouvèrent que sa conception et sa naissance ont dû être également immaculées; ils instituèrent une fête pour perpétuer la mémoire de cette doctrine. Celle-ci fut encore combattue par saint Bernard, comme n'étant fondée ni dans la nature des choses ni dans la tradition; mais la fête se propagea, elle répondait au goût du temps, on inventa une légende et on forgea des documents apocryphes pour en rapporter l'origine à l'Angleterre et à l'époque de Guillaume le Conquérant. Toutefois le *dogme* de l'immaculée conception ne cessa pas d'avoir des adversaires; plusieurs des principaux d'entre les scolastiques se refusèrent à l'admettre; Thomas d'Aquin démontra que, si la Vierge elle-même n'avait pas eu besoin d'être délivrée du péché originel, Jésus-Christ ne serait pas l'unique sauveur de tous les hommes. Son opinion devint prépondérante chez les dominicains, bien que le plus estimé de leurs docteurs après Thomas, Albert le Grand, se fût prononcé pour l'immaculée conception. Cette question fut plus tard une des plus controversées entre les frères prêcheurs thomistes et les frères mineurs scotistes.

Quelques écrivains recueillirent avec une crédulité naïve les récits de prodiges, dont se nourrissait l'imagination des moines et du peuple et qui sont d'un vif intérêt pour quiconque veut aller au fond de la culture intellectuelle et religieuse du moyen âge. Pierre le Vénérable composa deux livres *de miraculis sui temporis* [87]; le cistercien Césaire, du couvent de Heisterbach

[87] Dans la *Bibl. Patrum maxima*, T. 22, p. 1087.

dans le Siebengebirg, écrivit vers 1227 douze livres *de miraculis et visionibus suæ ætatis* [88]. Un auteur de la seconde moitié du treizième siècle mit en rimes allemandes les vies de Jésus-Christ, de la Vierge, des apôtres et des saints [89]. Jacques de Viraggio, *de Voragine,* dominicain, mort archevêque de Gênes en 1298, disposa, d'après l'ordre du calendrier, les légendes des saints telles qu'elles étaient fixées alors ; ce recueil, connu sous le titre de Légende dorée et plein de fables, acquit une autorité que personne n'osa discuter [90].

§ 52. La liturgie et les arts.

La liturgie, dans son ensemble, était devenue uniforme, quant aux rites et à la langue, dans toutes les églises de l'Occident ; les particularités nationales avaient disparu. Cette uniformité était la conséquence de la suprématie exercée par les papes et universellement reconnue par les peuples. Le monde catholique forma dès lors un grand organisme, dont la hiérarchie, le système dogmatique et la liturgie étaient les parties inséparables.

Les auteurs qui à cette époque se sont occupés du culte ne l'ont examiné ni au point de vue historique ni d'après une théorie, à laquelle personne ne songeait ; de même que les dogmatistes se sont bornés à démontrer par la dialectique les doc-

[88] Cologne, 1591. Nouv. éd. par Strange, Cologne 1850, 2 vol. — Kaufmann, *Cäsarius von Heisterbach*. Col. 1850.

[89] *Das alte Passionnal, herausgegeben von* Hahn. Francf. 1845. Ne contient que les deux premiers livres ; le troisième, consacré aux saints, avait existé en manuscrit à la bibl. de Strasbourg.

[90] *Legenda sanctorum*, *Legenda aurea*, parfois avec le titre : *Historia lombardica*, à cause d'un abrégé de l'histoire de la Lombardie, faisant suite à la légende du pape Pélage. Nouv. éd. par Grässe, Dresde 1846.

trines traditionnelles, les écrivains liturgiques n'ont fait que décrire et expliquer les cérémonies et les objets servant au culte, en les ramenant par l'interprétation allégorique aux types de l'Écriture sainte. Le principal de ces auteurs est au treizième siècle Guillaume Duranti, évêque de Mende en Languedoc; son *Rationale divinorum officiorum* a servi de code liturgique jusqu'à la fin du moyen âge[91].

Le culte proprement dit était exclusivement l'affaire du clergé; le peuple n'y assistait plus que comme auditeur ou comme spectateur; toute la partie chantée de la liturgie était réservée à un chœur composé de clercs. On possède, il est vrai, du douzième et du treizième siècle quelques cantiques en langue vulgaire, mais il est peu probable qu'ils aient été destinés à être chantés dans les églises, il paraît qu'ils ne servaient que lors des processions. En fait d'hymnes ecclésiastiques latines, cette période en a produit plusieurs des plus belles. De Thomas d'Aquin on a le *Lauda Sion salvatorem*, et le *Pange lingua gloriosi corporis mysterium;* d'autres ont été composées par des franciscains italiens; Thomas de Célano, mort en 1260, un des compagnons de François d'Assise et un de ses premiers biographes, est l'auteur du *Dies iræ;* Giacopone da Todi, mort en 1306 excommunié par Boniface VIII, a composé le *Stabat mater speciosa*, et son admirable pendant *Stabat mater dolorosa*[92].

Le rituel de la messe consistait en grande partie en antiphones

[91] Souvent imprimé depuis la fin du quinzième siècle. Sur l'auteur voir Hist. litt. de la France, T. 20, p. 411. — Il faut citer aussi le *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* d'Yves de Chartres; les 12 livres *de divinis officiis* de Robert de Duits, mort en 1135; la *divinorum officiorum ac eorumdem rationum brevis explicatio* de Jean Beleth, professeur à Paris dans la seconde moitié du douzième siècle. — Voir en général Martène, *De antiquis ecclesiæ ritibus*. 3e éd. Anvers 1736, 4 vol. in-fo.

[92] Ozanam, Les poètes franciscains en Italie au treizième siècle. 5e éd. Paris 1872.

ou répons, chantés alternativement par le prêtre et le chœur; la solennité formait ainsi un dialogue ayant un certain caractère dramatique. A Pâques on donnait aux fidèles une sorte de représentation symbolique de la résurrection du Christ; par une action fort simple on mettait devant les yeux du peuple la scène racontée par saint Luc, les femmes venant de grand matin au sépulcre et les anges qui leur disent que le Seigneur est ressuscité. Primitivement les clercs qui représentaient ces personnages n'échangeaient entre eux que quelques paroles conformes au récit de l'évangéliste, le chant du *Te Deum* terminait la fête. Plus tard l'action devint plus compliquée, on y mêla des antiphones et des incidents étrangers au texte biblique. Ces dialogues et ces scènes furent la première occasion des drames religieux, *ludi paschales;* en France on les appela mystères, parce qu'on y figurait les mystères de la foi. Dans l'origine ces pièces, écrites en latin, n'étaient représentées que dans les églises par des membres du clergé; peu à peu le latin fut remplacé par les langues vulgaires, on dramatisa encore d'autres sujets, tirés soit de la Bible, soit des légendes des saints, on dressa les théâtres sur des places publiques, et les acteurs furent des clercs et des laïques, formant des confréries spéciales [93]. Les plus intéressants des mystères appartiennent à la période suivante.

D'autres de ces représentations avaient un caractère moins grave. On signale de bonne heure dans les églises des spectacles bruyants et inconvenants, auxquels participaient les clercs eux-

[93] Éd. du Méril, *Theatri liturgici quæ supersunt monumenta.* Paris 1849. — Monmerqué et Fr. Michel, Théâtre français au moyen âge. Paris 1839. — Mone, *Schauspiele des Mittelalters.* Carlsruhe 1846. 2 T. — Marriott, *Collection of englisch miracle plays.* Bâle 1838. — Onésime Leroy, Études sur les mystères. Paris 1837. — Hase, *Das geistliche Schauspiel.* Leipzig 1858. — Wilken, *Geschichte des geistlichen Schauspiels in Deutschland.* Gœttingue 1872.

mêmes. Les saturnales païennes du 1er janvier s'étaient conservées dans la plupart des pays de l'Occident; à l'époque de Noël on laissait, en outre, une certaine liberté aux élèves des écoles des chapitres ainsi qu'aux clercs des ordres inférieurs; les jeunes gens se choisissaient des abbés ou des évêques, imitaient les rites du culte et chantaient des cantiques particuliers. C'était la fête des Saints-Innocents; en se confondant avec les réjouissances populaires des kalendes de janvier, elle dégénéra en mascarades, auxquelles on donna dès le milieu du douzième siècle le nom de fête des fous[94]. L'église défendit cette coutume, mais laissa subsister la fête des écoliers. Parmi les personnages masqués qui avaient figuré aux kalendes de janvier, on remarquait un homme couvert d'une peau de cerf et un autre déguisé en vieille femme; ils passaient à travers la foule assemblée dans les églises. Cet usage bizarre, dont il est difficile de démêler le sens, fut transporté plus tard au lundi de la Pentecôte; jusqu'au commencement du seizième siècle on faisait ce jour-là, entre autres dans la cathédrale de Strasbourg, « la procession du cerf et de la femme sauvage»[95]. Une fête non moins étrange était celle de l'âne, qui ne paraît avoir été usitée que dans quelques villes de la France; tantôt on y voyait l'âne de Balaam, prédisant la venue du Christ; tantôt celui de la sainte famille, dans sa fuite en Égypte[96].

Ce n'étaient là que des faits isolés, tout au plus tolérés par l'église. Dans son ensemble le culte avait un caractère plus sérieux et plus noble; tous les arts concouraient à lui donner une splendeur conforme à la solennité des services divins. Plus

[94] Du Tilliot, Mémoires pour servir à l'histoire de la fête des fous. Lausanne 1741, in-4°.

[95] Ducange, *Glossarium*, éd. Henschel, T. 2, p. 296, *s. v. cervula.*

[96] Pour le détail et le cantique de la fête à Beauvais, v. Ducange, T. 3, p. 255.

ou moins négligés durant la période précédente, les arts firent depuis le onzième siècle des progrès nouveaux. D'abord ils ne sont encore cultivés que par des moines ou des clercs; à partir du treizième siècle ils passent aussi entre les mains des laïques, mais leur subordination à l'égard de l'église reste la même. L'art n'est pas seulement chrétien, il est ecclésiastique, il est lié à des conceptions traditionnelles et doit s'adapter aux exigences du culte et de la hiérarchie.

Le grand art de ces temps est l'architecture; la sculpture et la peinture ne sont que ses auxiliaires, réduits à se plier à ses convenances. Il se forme successivement deux nouveaux styles, le roman et le gothique. Le premier, plus simple et plus susceptible de variété, correspond encore à une certaine indépendance des églises nationales; il est caractérisé principalement par le plein-cintre et par le pilier massif à chapiteau cubique. Le second, qui paraît en France depuis le milieu du douzième siècle, se reconnaît à l'ogive, à l'élévation des colonnes, aux chapiteaux en calice; il est plus riche dans ses détails, mais plus uniforme dans son type; il représente l'unité de l'esprit catholique, depuis le triomphe définitif de la papauté. Les chefs-d'œuvre du style gothique sont les cathédrales. Beaucoup des figures qui les décorent sont symboliques. Sur la façade se déploie d'ordinaire, en statues ou en bas-reliefs, toute la somme de la foi, figurée par les principaux faits du royaume de Dieu, depuis la création jusqu'aux choses finales. C'est pour ainsi dire une dogmatique illustrée; de là l'absence de vie et de mouvement dans les scènes; on ne voulait pas montrer le fait comme fait historique, mais comme image symbolique d'un dogme. Parfois on y joint, sous la forme de figures allégoriques, l'encyclopédie des sciences, les vertus et les vices, les diverses occupations des hommes. Ces grandes compositions ne sont pas seulement reproduites par la sculpture, mais aussi par les vitraux peints et çà

et là par des fresques. On appelait cela la bible des laïques. D'autres ornements des églises ne sont souvent que des caprices d'artiste; chercher du symbolisme partout, c'est se perdre dans l'arbitraire.

§ 53. L'instruction religieuse et la prédication.

L'instruction religieuse donnée aux enfants se réduisait à fort peu de chose. Dès l'âge de sept ans ils devaient pouvoir réciter, en leur langue, le *Credo* et le *Pater;* s'ils savaient aussi l'*Ave Maria,* c'était, comme dit un prédicateur du temps, merveilleusement bon. Le décalogue ne faisait pas encore partie de l'enseignement, on ne le rencontre comme article catéchétique qu'au quatorzième siècle; les jeunes chrétiens n'apprenaient que des notions sur les différents péchés, afin de pouvoir s'en confesser à leurs prêtres.

La prédication n'était pas un élément nécessaire du culte, elle pouvait manquer sans que celui-ci fût incomplet[97]. Au douzième siècle c'étaient encore les évêques qui devaient s'en charger, mais ils ne le faisaient plus que rarement. Les curés paroissiaux avaient en général trop peu d'instruction pour pouvoir prêcher avec fruit; les sermonnaires populaires étaient pour la plupart des religieux, qui se bornaient, comme précédemment, à paraphraser les péricopes d'après les homélies des Pères. Les sermons prononcés dans les couvents étaient en langue latine; dans le nombre ceux de saint Bernard se distinguent par l'intimité de leur mysticisme et par la vigueur avec laquelle

[97] Abbé Bourgain, La chaire française au douzième siècle. Paris 1879. — Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen âge, principalement au treizième siècle. Paris 1868. — Cruel, *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*. Detmold 1879.

ils censurent la corruption des grands et les désordres du clergé [98].

Depuis l'avènement de la théologie scolastique la prédication devient plus méthodique et plus raisonneuse; elle adopte des dispositions souvent compliquées et traite aussi des questions de dogme et de casuistique; un des thèmes les plus ordinaires est la nécessité de la confession. Pour tenir en éveil l'attention de l'auditoire et pour rendre les applications morales plus saisissantes, on commence à mêler aux discours des contes, des anecdotes, des récits de visions et de prodiges. On fait à l'usage des prédicateurs des recueils d'exemples, « attendu que ceux-ci font plus d'impression que les raisonnements ». Le plus riche de ces magasins de « matières prédicables » est celui du dominicain lyonnais Étienne de Bourbon ou de Belleville [99].

L'établissement des ordres mendiants marque pour la prédication un temps nouveau. Elle se rattacha davantage aux besoins du peuple et, surtout dans les premiers temps, elle est animée de tout l'enthousiasme des frères. Les dominicains, se conformant au but de leur institution, prêchent de préférence

[98] M. Leroux de Lincy, qui a publié un choix de sermons de saint Bernard d'après un ancien texte français, prouve qu'ils ont été traduits du latin. Les quatre livres des rois, etc. Paris 1841, in-4°, p. CXXIX. — Géruzèz, Sur l'éloquence et la philosophie de saint Bernard. Paris 1839.

[99] Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Étienne de Bourbon, par Lecoy de la Marche. Paris 1877. L'ouvrage d'Étienne est intitulé *Tractatus de diversis materiis prædicabilibus*; comme les matières sont classées d'après les sept dons du Saint-Esprit, on cite parfois le livre sous le titre *De septem donis spiritus sancti*. Un *Tractatus de abundantia exemplorum in sermonibus*, manuscrit du treizième siècle, tiré en majeure partie du recueil d'Étienne, commence par ces mots : *quoniam plus exempla quam verba movent*... M. Hauréau, dans le Journal des savants, 1883, p. 709. Voir aussi le mémoire du même sur les récits d'apparitions dans les sermons du moyen âge. Mémoires de l'Acad. des inscript., 1876, T. 28, P. 2, p. 239. — En Allemagne on appelait les exemples *Predigtmärlein*; Fr. Pfeiffer en a publié un certain nombre dans la *Germania* de 1858, 3e livr.

contre les hérésies; les franciscains, fidèles à l'esprit de leur fondateur, exhortent les peuples à la pénitence. Parmi les premiers on mentionne, comme ayant produit de grands effets par sa parole, le frère Jean Schio de Vicence; parmi les seconds, Antoine de Padoue et surtout Berthold de Ratisbonne, mort en 1272. Berthold est peut-être le plus grand de tous les prédicateurs du moyen âge, aussi distingué par sa franchise, sa connaissance du cœur humain, que par la richesse de son imagination et la noblesse de son éloquence [100].

La littérature religieuse en langues vulgaires, qui commence à se former, n'a pu avoir qu'une efficacité restreinte; la plupart des laïques ne savaient pas lire, et les manuscrits, à cause de leur cherté, n'étaient accessibles qu'aux riches. Les livres que ceux-ci pouvaient se procurer étaient, outre des légendes et des poésies pieuses, des traductions en prose ou en rimes, soit de la Bible entière, soit de telle ou telle de ses parties. Certaines versions étaient destinées aux religieux qui n'étaient pas clercs; Notker, abbé de Saint-Gall, mort en 1022, traduisit en allemand les psaumes[101], et Williram, moine de Fulde, mort en 1085, le cantique des cantiques; l'abbesse Herrade de Landsberg écrivit pour ses nonnes, d'après la version de Williram, un commentaire du cantique, qui est un des plus beaux livres allemands de cette époque[102]. En France on traduisit dans le même siècle le psautier, l'apocalypse, les livres des rois. Vers

[100] *Berthold von Regensburg, herausgegeben von* Fr. Pfeiffer. T. 1, Vienne 1862; T 2, par Strobl, ib. 1880. — Strobl, *Ueber eine Sammlung lateinischer Predigten Bertholds von R.* Vienne 1877. — C. Schmidt, *B. von R., ein christlicher Volksprediger. Theol. Studien und Kritiken*, 1864, 1re livr.

[101] Notkers *Psalmen, herausgeg. von* Heinzel. Strasb. 1876.

[102] Willerams *Uebersetzung und Auslegung des hohen Lieds, herausgeg. von* Hoffmann. Breslau 1827. — *Das hohe Lied übersetzt von* W., *erklärt von* Rilindis *und* Herrat, *herausgeg. von* Jos. Haupt. Vienne 1864. La coopération de l'abbesse Rilinde est une conjecture de l'éditeur.

1250 on fit à Paris la première traduction en prose française de la Bible entière. La majeure partie de ce texte reparaît dans la Bible historiale, fondée sur l'*Historia scholastica* de Pierre Comestor, et rédigée par Guyart Desmoulins, chanoine d'Aire en Picardie, mort vers 1322. D'autres traductions de la Bible furent entreprises pour les rois Jean et Charles V, mais celle de 1250 resta jusqu'à la fin du moyen âge la plus répandue. Les copies qui en existent, et dont beaucoup sont illustrées de miniatures, n'étaient faites que pour la cour ou pour des seigneurs assez riches pour les payer, le peuple n'en profita point. Il en est de même des versions rimées, plus nombreuses et plus indépendantes les unes des autres que celles en prose; presque chaque province de la France en a produit une, soit de toute l'Écriture, soit de l'un ou l'autre de ses livres, et toujours les auteurs y ont mêlé une foule de récits apocryphes, d'allégories, d'exhortations morales. Un des plus anciens et en même temps le plus complet de ces poèmes bibliques est celui de Herrmann, chanoine de Valenciennes au douzième siècle[103]. L'Allemagne n'a eu à cette époque, en fait d'histoire biblique en langue nationale, que ce qui était compris d'après Pierre Comestor dans les chroniques rimées, dites chroniques du monde[104].

Quelques poèmes français sur la vie de Jésus et sur celle de la Vierge, auxquels on peut joindre le Passionnal allemand dont

[103] Archinard, Notice sur les premières versions de la Bible en langue vulgaire. Genève 1839. — Éd. Reuss, Fragments littéraires et critiques relatifs à l'histoire de la Bible française. Revue de théologie, 1851 à 1867. — Trochon, Essai sur l'histoire de la Bible dans la France chrétienne au moyen âge. Paris 1878. — S. Berger, La Bible française au moyen âge. Paris 1884. — Bonnard, Les traductions de la Bible en vers français au moyen âge. Paris 1884.

[104] Rudolph von Hohen-Ems, *Weltchronik herausgeg. von* Massmann. Quedlinbourg 1854; livre écrit vers 1250, inachevé, continué plus tard. Sur d'autres ouvrages semblables v. Wackernagel, *Geschichte der deutschen Literatur*. Bâle 1848, p. 174.

il a été parlé plus haut, paraissent avoir été destinés à la récitation. Comme le peuple ne lisait pas encore, on peut croire que de jeunes clercs ou des moines, faisant métier de trouvères religieux, ont eu la coutume de débiter ces pièces sur les places publiques, pour réagir contre les *chansons* mondaines des ménestrels laïques. Deux exhortations à la pénitence, également en rimes et datant du treizième siècle, ont eu sans doute la même destination ; elles s'adressent, non à des lecteurs, mais à des auditeurs[105].

Enfin c'est aussi à la littérature religieuse en langue nationale qu'appartient la Divine Comédie du Dante. Pleine d'allégories et de symboles, riche en même temps de faits historiques, cette œuvre profonde, où se déroule le drame de l'humanité à travers l'enfer, le purgatoire et le paradis, est une des merveilles du génie chrétien du moyen âge. La théologie du Dante est celle de Thomas d'Aquin, que par ses beaux vers il a mise à la portée des laïques, tout en excitant ceux-ci contre les papes par ses invectives enflammées[106].

[105] Bonnard. Les traduct. de la Bible en vers français, p. 222 ; p. ex. p. 233, l'auteur d'un poème sur l'enfance de Jésus-Christ dit dans son prologue : *Ce que je vœil traitier et dir — Doit chacuns de bon cuer oir.* — Un sermon en vers publié par Jubinal. Paris 1834. Le sermon de Guichard de Beaulieu. Paris 1834. Guichard, un des religieux du prieuré de Beaulieu, commence par ces mots : *Entendez vers mei les petiz et les granz.*

[106] Parmi les éditions des œuvres du Dante je mentionnerai celle de la *Divina commedia* par Bennascuti Luigi, avec comment. Vérone 1878, 3 vol. *Opere minori*, publ. par Fraticelli, Florence 1873, 3 vol. *De Monarchia ed.* Witte, Halle 1871. *Epistolæ*, *ed.* Witte, Padoue 1872. — La divine comédie du Dante, texte et traduction en vers par Louis Ratisbonne. Paris 1861, 6 vol. — Bach, De l'état de l'âme depuis le jour de la mort jusqu'au jugement dernier, d'après Dante et Thomas d'Aquin. Rouen 1835. — Ozanam, Dante et la philosophie catholique au treizième siècle. 2e éd. Paris 1845.

§ 54. État moral du peuple et du clergé.

La masse du peuple catholique, peu instruite, était soumise à l'église, sans que sa conscience morale fût toujours en accord avec ses croyances. Celles-ci, du reste, étaient obscurcies par des superstitions de toute sorte; on croyait aux prodiges les plus fantastiques, à des apparitions de la Vierge et du diable, à des images miraculeuses, à des hosties saignantes, on voyait sortir du pain de l'eucharistie un petit Christ crucifié. Si le clergé recommandait d'éviter les sorciers, ce n'est pas qu'il doutât de la réalité des sortilèges, c'est parce qu'il les attribuait à un commerce avec le démon; et quant à celui-ci, clercs et laïques étaient persuadés que, pour effrayer les hommes, il prenait la forme d'un monstre et que, pour les tenter, il pouvait se montrer sous les traits les plus séduisants.

Les sombres tableaux, que font les prédicateurs de la dépravation générale du monde laïque, sont à coup sûr exagérés; mais lors même qu'on admet des exceptions, on connaît assez de faits qui prouvent la persistance d'une moralité peu scrupuleuse; la violence et l'injustice des grands, la brutalité des classes inférieures, la grossièreté des appétits à tous les degrés de la société, malgré les progrès qu'avait faits la civilisation matérielle, sont attestées par des témoins irrécusables. La facilité avec laquelle on obtenait l'absolution du confesseur, et les indulgences qu'on pouvait acheter, n'étaient pas faites pour améliorer les hommes. Le frère Berthold de Ratisbonne appelait les vendeurs d'indulgences valets du diable, meurtriers des âmes.

Les mœurs du clergé, s'il fallait s'en rapporter à quelques prédicateurs, étaient sans reproche; d'après d'autres, elles ne

valaient pas mieux que celles du peuple; là encore la vérité doit être entre les deux extrêmes. Si le clergé tout entier n'a pas été corrompu, il est certain qu'il y a eu des prêtres plus animés de l'esprit du monde que de celui de Dieu. Les plaintes à ce sujet sont trop générales et viennent de serviteurs trop zélés de l'église, pour qu'on ne doive pas en tenir compte. Gerhoh, prévôt du couvent de Reichersperg en Bavière, et son contemporain Potho, du couvent de Prüm dans le diocèse de Trèves, s'élèvent avec force contre les désordres du clergé et contre les abus de la cour de Rome elle-même[107]. Abélard a des passages très vifs contre la cupidité des prêtres et des évêques; comme il avait des motifs personnels d'être irrité contre eux, son témoignage peut sembler peu impartial; on ne récusera pas celui de son adversaire saint Bernard, peut-être encore plus sévère que le sien; saint Bernard reproche aux évêques leur ambition, leur faste, leur incurie. Jean de Salisbury pense que l'église romaine a cessé d'être une mère pour devenir une marâtre; le moine de Cluny Guyot de Provins accuse la cour de Rome d'être un vivier plein de bêtes malfaisantes, il croit que les abus sont un signe annonçant la fin du monde[107a]. Sainte Hildegarde, morte en 1178, voit dans les hérétiques de son temps les instruments d'une tribulation, d'où le clergé cor-

[107] Gerhoh, principalement dans son traité *de investigatione antichristi*, écrit en 1162, publié par extrait par Stülz, dans l'*Archiv der Wiener Akademie*, T. 20, p. 127. — *Opera*, dans la Patrologie de Migne, T. 193 et 194. Gerhoh souhaitait une réforme de l'église, mais, quoique partisan de l'empereur, il eût voulu qu'elle fût faite par l'église elle-même. Ribbeck, *Gerhoh von Reichersperg und seine Ideen über das Verhältniss von Staat und Kirche. Forschungen zur deutschen Geschichte*, 1884, T. 24, 1re livr. — Potho, *Libri V de statu domus dei. Bibl. Patrum maxima*, T. 21, p. 489. — Voir, aussi les passages recueillis par Gieseler, *Kirchengeschichte*, 4e éd., T. 2, P. 2, p. 247, 288, 608.

[107a] La Bible de Guyot de Provins, chez Barbazan, Fabliaux et contes, nouv. éd. par Méon. Paris 1808, T. 2, p. 329.

rompu sortira purifié[107 b]; Joachim de Flore, au contraire, prédit que les prélats et les prêtres de l'église romaine, devenue la grande Babylone, seront privés de leur pouvoir et que celui-ci sera transféré à de vrais prédicateurs de l'Évangile.

Les laïques, frappés de la discordance entre le caractère sacerdotal et la conduite de beaucoup de ceux qui en étaient revêtus, commencent à leur tour à se plaindre, soit par des satires, soit par des invectives. Les troubadours et les *Minnesænger* sont sous ce rapport les organes de leur temps. Il est vrai que chez les poètes provençaux il y a aussi l'expression du ressentiment national contre l'église qui, pour exterminer les albigeois, avait armé contre le midi le nord de la France; et que chez les Allemands se manifeste l'animosité des partisans des Hohenstaufen contre les papes; mais la preuve que leurs plaintes étaient fondées, c'est qu'elles sont confirmées par celles des clercs. Tels sirventes de Pierre Cardinal, de Bertrand Carbonel, de Guillaume de Figuéiras, tels vers de Walther *von der Vogelweide* ne sont pas plus véhéments que ce qu'ont écrit Gerhoh ou saint Bernard.

Cet état de choses explique en grande partie la propagation des sectes. Celles-ci peuvent se partager en deux classes, les sectes réformistes et celles qui ont dénaturé le christianisme.

[107b] Hildegarde était religieuse à Bingen. Son *Liber scivias* avec d'autres écrits qui lui sont attribués, chez Migne, Patrol., T. 197, où sont aussi les visions de la nonne Élisabeth de Schönau, morte 1165.

CHAPITRE VII

LES SECTES[108]

§ 55. Sectes réformistes. — Pierre de Bruis. Henri. Arnauld de Brescia.

Dans cette période les sectes qui ont eu une tendance plus ou moins réformiste sont toutes originaires de pays de langue romane. Plusieurs d'entre elles n'ont eu qu'une importance locale, et ont disparu peu après la mort de leurs chefs. La seule qui ait subsisté est celle des vaudois.

Un des premiers qui aient élevé la voix, non seulement contre les désordres du clergé, mais contre l'église elle-même et ses institutions, est le prêtre provençal Pierre de Bruis. Disciple d'Abélard, il voulut mettre en pratique les principes critiques de son maître, en en tirant des conséquences exagérées. Il n'admettait de la Bible que les évangiles, rejetait le baptême des enfants et la messe, prétendait que, Dieu pouvant être adoré partout, on peut se passer des églises et que la croix, signe de l'abaissement du Seigneur, ne devait pas être vénérée ; il se prononçait contre le célibat des prêtres, contre les jeûnes, contre les prières et les aumônes pour les morts. Il trouva des partisans dans le midi de la France ; ils détruisirent des églises, brûlèrent des croix, maltraitèrent des prêtres et des moines. Pierre fut pris et brûlé en 1126. Les pétrobrusiens se joignirent alors aux henriciens, sectateurs d'un ancien moine de Cluny nommé Henri qui, après avoir prêché la pénitence à Lausanne

[108] Duplessis d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*. Paris 1728, 3 vol. in-fo. — Fueslin, *Kirchen und Ketzerhistorie der mittlern Zeit*. Francf. 1770, 3 vol. — Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*. Stuttg. 1845, 3 vol.

et au Mans, était venu dans le Midi ; là ses déclamations véhémentes avaient trouvé tant d'écho qu'Eugène IV dut charger saint Bernard et un légat de ramener les populations à l'obéissance. Livré à l'évêque de Toulouse, Henri mourut en 1147 avant qu'on eût prononcé son jugement[109].

Un mouvement en partie analogue fut celui que provoqua Arnauld de Brescia, dont il a été parlé dans l'histoire des papes[110]. Arnauld ne paraît avoir attaqué ni les doctrines ni les rites ; il n'a protesté que contre les richesses du clergé et le pouvoir temporel des évêques et des papes ; plutôt agitateur politique que réformateur religieux, il a voulu rétablir une république romaine, le pape n'étant que le chef spirituel d'une église ramenée à sa simplicité primitive. Après son supplice en 1155, ses disciples, les arnoldistes, continuèrent pendant quelque temps de défendre ses principes ; déclarés hérétiques par le concile de Vérone de 1184, ils cessèrent de faire de l'opposition. Pas plus que les pétrobrusiens et les henriciens, ils n'avaient formé un parti organisé. Ce qui caractérise ces mouvements, c'est la hâte avec laquelle on a voulu réaliser des réformes, en commençant par les choses extérieures, avant que les esprits y fussent préparés ; chefs et disciples ont été des radicaux, que leur précipitation a dû condamner à l'impuissance. Les vaudois, au contraire, ont débuté par être moins agressifs, leurs doctrines ne se sont développées que lentement ; c'est pourquoi ils ont pu fonder, à travers beaucoup de tâtonnements et d'épreuves, une église qui dure encore.

[109] Petrus Venerabilis, *Contra heinricianorum et petrobrusianorum hæreses*. Ingolstadt 1536, in-4°. C'est une épître adressée à plusieurs évêques ; elle se trouve aussi dans la *Bibl. cluniacensis*, p. 1117, et dans la *Bibl. Patrum maxima*, T. 22, p. 1033.

[110] V. les ouvrages cités au § 27, note 7a.

§ 56. Sectes réformistes. Suite. — Les vaudois. Les frères apostoliques.

Une légende, longtemps chère aux vaudois, faisait remonter leur origine à des communautés apostoliques, qui se seraient maintenues dans quelques vallées des Alpes et dont, au neuvième siècle, Claude de Turin aurait reproduit les doctrines. Cette fable est aujourd'hui abandonnée [111]. Les vaudois sont

[111] Bernard, abbé de Font-Caude (*Fontis calidi*), *Contra waldenses*. *Bibl. Patrum maxima*, T. 24, p. 1585. — Alanus, *Summa quadripartita contra hæreticos* (les cathares), *waldenses*, *judæos et paganos*. Les deux premiers livres, par Masson, Paris 1612, plus correctement dans Alani *opera*, *ed.* C. de Visch, Anvers 1654, in-f°, p. 199 ; les deux derniers, dans C. de Visch, *Bibl. scriptorum cisterciensium*. Cologne 1656, in-4°, p. 411. — Rainerius Sacchoni, *Summa de catharis et leonistis*, chez Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdot*. T. 5, p. 1759 et chez D'Argentré, T. 1, p. 48. Le traité de Rainerius est aussi compris dans un recueil contre les hérétiques composé en 1260 par un inquisiteur de Passau, et dont il existe deux manuscrits à la Bibl. royale de Munich. Voir Preger, *Das Evangelium æternum*, p. 9. Ce que le jésuite Gretser a publié sous le titre de *Summa Rainerii* dans la *Bibl. patrum maxima*, T. 25, p. 262, est pris dudit ouvrage, mais d'après un manuscrit qui paraît avoir mêlé au texte original des parties provenant du compilateur de Passau. Gieseler a le premier remarqué ce mélange ; mais ne connaissant pas les manuscrits de Munich, il a cru à des interpolations faites par un inquisiteur allemand. Voir sa dissertation *De Rainerii summa*, Gœttingue 1834, in-4°. — Monéta, *Adversus catharos et waldenses libri V*. Rome 1743, in-f°. — *Tractatus de inquisitione hæreticorum*, écrit peu après 1256, longtemps attribué au dominicain français Yvonet; il est prouvé aujourd'hui que l'auteur est le franciscain David d'Augsbourg. Publié d'abord par Martène et Durand, *Thes. nov. anecd.*, T. 5, p. 1777 ; de nouveau par Preger : *Der Traktat des David von Augsburg über die Waldesier*. Munich 1878, in-4°.

Perrin, Histoire des Vaudois. Genève 1619, 3 P. — Gilles, Histoire ecclésiastique des églises réformées... autrefois appelées églises vaudoises. Genève 1655, in-4°. — Léger, Histoire générale des églises évangéliques des vallées du Piémont, ou vaudoises. Leyde 1669, in-f°, 2 P. — Parmi les modernes, Muston, L'Israël des Alpes, première histoire complète des Vaudois du Piémont, Paris 1851, 4 vol., admet encore la légende de l'origine apostolique de la secte. — Dieckhoff, *Die Waldenser im Mittelalter*. Götting. 1851. — Herzog, *Die romanischen Waldenser*, *ihre vorreformatorischen Zustände*

appelés ainsi d'après leur fondateur Waldus, probablement Valdès, riche bourgeois de Lyon. Vers 1160, désireux de comprendre les évangiles qu'il entendait lire pendant la messe, Waldus se les fit traduire par deux prêtres en langue romane. Frappé des paroles de Jésus sur la pauvreté, il distribua ses biens aux pauvres; quelques-uns de ses amis ayant suivi cet exemple, il se les associa pour imiter aussi le Seigneur et les apôtres par la prédication. L'archevêque de Lyon les bannit de son diocèse. Ils pensaient si peu à se mettre en conflit avec l'église, qu'ils se rendirent à Rome; ils présentèrent à Alexandre III leurs versions de quelques parties de la Bible[112], et sollicitèrent l'autorisation de prêcher au peuple; le pape les renvoya en se raillant d'eux. Comme ils croyaient devoir « obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes », Lucius III les excommunia en 1184 au concile de Vérone, par le motif que nul ne doit prêcher sans en avoir reçu la mission de l'église. Néanmoins les Pauvres de Lyon ou léonistes, comme on les appelait, se répandirent de plus en plus; de bonne heure on en trouve dans le midi de la France, dans le Piémont, en Lombardie, et jusqu'en Lorraine, en Alsace, en Suisse, en Bavière, en Autriche.

En continuant d'étudier l'Écriture, ils arrivèrent dès la fin du douzième siècle à rejeter comme erronées quelques doctrines et pratiques du catholicisme, telles que le purgatoire, les messes

und Lehren. Halle 1853; et l'article du même dans son Encyclopédie, T. 17 (1863). — Cunitz, Les Vaudois du moyen âge. Revue de théologie, 1852 et 1853. — Preger, *Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter*. Munich 1875, in-4°. — Comba, *Valdo ed i Valdesi avanti la riforma*. Florence 1880.

[112] Ces versions ne se retrouvent plus, pas plus que celles du psautier, des évangiles, des épîtres de saint Paul et de quelques autres livres, qui en 1199 furent saisies entre les mains des vaudois de Metz. Les traductions vaudoises que l'on connaît sont beaucoup plus récentes. Reuss, Fragm. relatifs à l'hist. de la Bible française. Revue de théol., 1851 à 1853.

pour les morts, la confession faite à des prêtres de mauvaise vie. Ils avaient adopté un costume semblable à celui des moines, surtout une chaussure en bois, sorte de sabot ouvert par le haut, pour imiter les sandales des apôtres; de là leur nom de *sabatati*. Ils ne voulaient être encore que des prédicateurs pauvres et libres, menant la vie apostolique, comme l'ont voulu plus tard les premiers franciscains. Lors de la croisade contre les albigeois, ils furent enveloppés, malgré leurs protestations contre les erreurs des cathares, dans les mêmes persécutions, et en 1215 le concile du Latran les condamna de nouveau comme hérétiques. Désormais leur opposition prit un caractère plus décidé. A ce moment de leur histoire ils enseignaient que la décadence de l'église date de l'époque où le pape Sylvestre a accepté de Constantin des possessions temporelles; ils croyaient à la donation qu'on attribuait à l'empereur, mais la considéraient comme un présent funeste; l'église romaine, corrompue par les richesses, était devenue pour eux l'église des méchants, mais ils conservaient encore les sept sacrements, la nécessité d'œuvres satisfactoires, la vénération des saints et de la Vierge. Sans avoir déjà une organisation régulière, ils se divisaient en deux classes, les prédicateurs, successeurs de Waldus et de ses premiers compagnons, et les croyants ou auditeurs. Dans des maisons particulières ou dans des lieux cachés, les prédicateurs adressaient aux croyants des exhortations ou *leçons* sur quelque passage des évangiles; ils entendaient les confessions et donnaient l'absolution en recommandant le pécheur à la miséricorde de Dieu; quand ils dictaient des pénitences, c'était comme moyen d'amendement, *melioramentum*.

Étrangers à toute spéculation mystique ou philosophique, ne songeant qu'à pratiquer le christianisme dans sa plus sévère simplicité, ne connaissant d'autre autorité que celle de l'Écriture, mais ne se hâtant pas de rejeter ce qu'ils n'avaient pas

suffisamment examiné, les vaudois, seuls de tous les hérétiques de ces siècles, ont possédé des principes de progrès et de durée.

On ne peut pas en dire autant d'un autre parti, qui se proposait également de reproduire la vie apostolique. Vers 1260 un artisan de Parme, Gérard Ségarelli, que les franciscains refusaient d'admettre parmi eux, forma une congrégation de frères apostoliques, appartenant pour la plupart aux classes inférieures et parcourant le pays, hommes et femmes, en mendiant et en exhortant le peuple et le clergé à faire pénitence. En 1286 Honoré IV leur défendit de continuer; en 1290 Nicolas IV renouvela cette défense, sans résultat. En 1294 Ségarelli fut condamné à la prison perpétuelle; en 1300 on le brûla comme relaps. Son parti qui, autorisé par le saint-siège, aurait peu différé de l'ordre des franciscains, devint au quatorzième siècle, sous un nouveau chef, Dolcino, une des sectes les plus exaltées.

§ 57. Sectes qui dénaturent le christianisme. — Les cathares[113].

Le dualisme qui, sous la forme du manichéisme, avait eu tant de partisans dans l'église des premiers siècles et qui était professé aussi par les Pauliciens, reparut de nouveau sous la

[113] Eckbertus (vers 1163), *Adversus catharorum errores*. Cologne 1530, et *Bibl. Patrum maxima*, T. 23, p. 601. — Ebrardus, *Liber antihæresis*, publié d'abord par Gretser sous le faux titre *contra waldenses*, dans la *Trias scriptorum adversus waldenses*. Ingolst. 1614, in-4°; *Bibl. Patrum max.*, T. 24, p. 1525. — Ermengaudus, *Opusculum contra hæreticos*, dans l'ouvrage cité de Gretser, et dans la *Bibl. PP. max.* T. 24, p. 1602. — Luc, évêque de Tuy, *De altera vita fideique controversiis adversus albigenses*. Ingolst. 1612, in-4°. — Bonacursus, *Manifestatio hæresis catharorum*, chez d'Achéry, *Spicilegium*, T. 1, p. 208; avec des additions, dans les *Miscellanea* de Baluze, éd. de Mansi, T. 2, p. 581. — Le débat d'Yzarn et de Sicart de Figueiras, poème provençal publié par Paul Meyer. Nogent-le-Rotrou 1880. (Sicart a été un évêque cathare, Yzarn un inquisiteur; le poème est postérieur de peu d'années à 1244). — Molinier, Un traité inédit du treizième siècle contre les

forme du catharisme ou de la religion des purs, Καθαροί. L'apparente facilité avec laquelle ce système prétendait résoudre, en théorie et en pratique, le problème du mal, l'attrait qu'il avait pour l'imagination par sa couleur mythologique, la moralité austère et incontestée de ses chefs, lui amenèrent autant de disciples qu'en avait eu jadis la doctrine de Manès. Né probablement en Macédoine, il s'était répandu dès le onzième siècle dans diverses contrées de l'Europe occidentale ; on avait découvert et brûlé des cathares, qualifiés de manichéens, en Lombardie, dans le midi de la France, dans l'Orléanais, en Champagne, en Flandre. La persécution n'avait pas arrêté les progrès de la secte ; vers le milieu du douzième siècle elle était établie et fortement organisée dans les pays slaves et grecs, en Italie et dans la France méridionale. Elle avait des traductions du Nouveau Testament [114] et d'autres livres en langue vulgaire, qui pour la plupart sont perdus ; ses docteurs étaient aussi habiles que ceux du catholicisme.

Le système reposait sur l'antagonisme de deux principes, l'un bon, l'autre mauvais. Sur la nature de ce dernier, les cathares n'étaient pas d'accord ; les uns croyaient que les deux principes étaient également éternels ; selon les autres, le bon principe est seul éternel, le mauvais, qui est une de ses créatures, n'est tombé que par orgueil. Cette différence se retrouve dans la manière de concevoir l'origine du monde et celle des âmes. D'après le dualisme absolu, c'est le principe mauvais qui a créé

cathares. Annales de la faculté des lettres de Bordeaux, 5e année, n° 2 — Les ouvrages d'Alain, de Rainerius et de Monéta cités note 111.

C. Schmidt, Histoire et doctrine de la secte des cathares. Paris 1849, 2 vol. — Osokina, Histoire des albigeois (en russe). Kazan 1860, 2 vol. — Abbé Douais, Les Albigeois, leurs origines. Paris 1878. — Du laurier, Les Albigeois ou les Cathares du midi de la France. Cabinet historique, 1880.

[114] Un manuscrit de la version romane est conservé à la bibl. de Lyon. Reuss, Fragments, etc. Revue de théol., déc. 1852 et févr. 1853.

la matière, le bon n'a créé que les esprits ; une partie de ceux-ci furent entraînés sur la terre et enfermés dans des corps ; Dieu consent à ce qu'ils y fassent pénitence et qu'ils passent, de génération en génération, d'un corps à un autre jusqu'à ce qu'ils arrivent au salut. Le dualisme mitigé admet que Dieu est le créateur de la matière, mais que le principe mauvais en est le formateur ; les âmes ne sont pas venues sur la terre toutes à la fois ; issues d'un premier couple, elles se multiplient comme l'enseignait l'ancien traducianisme. Pour tout le reste, les cathares des deux partis professent les mêmes doctrines. Le principe mauvais a imposé aux hommes la loi mosaïque, pour les retenir dans la servitude ; d'où il suit qu'il faut rejeter l'Ancien Testament. Dieu voulant sauver les hommes de ce joug, leur envoie un esprit supérieur qui, ne pouvant entrer en contact avec la matière, ne prend que l'apparence d'un corps humain. La matière est la cause et le siège du mal ; tout rapport volontaire avec elle devient une souillure ; cette doctrine a pour conséquence pratique un ascétisme très rigoureux. Le pardon des péchés s'obtient par l'admission dans l'église des cathares, moyennant le baptême du Saint-Esprit, lequel est symbolisé par l'imposition des mains ; cet acte s'appelait *consolamèntum*, parce qu'il devait faire descendre sur l'homme l'esprit consolateur. Avant de le recevoir, il fallait avoir donné des gages de fidélité et s'être soumis à un jeûne de plusieurs jours. Ceux qui l'avaient reçu étaient appelés les parfaits ; en France le peuple les qualifiait de bons hommes, de bons chrétiens par excellence. Ils renonçaient au mariage et à toute propriété, ne se nourrissaient que de pain, de légumes, de fruits, de poissons, voyageaient pour visiter les fidèles, avaient entre eux des signes secrets de reconnaissance, pouvaient enseigner la doctrine et donner le consolamentum. Les femmes parfaites avaient les mêmes obligations et les mêmes droits.

Ceux qui n'étaient pas parfaits formaient la classe des croyants ; ils n'étaient pas astreints au même ascétisme, ils pouvaient se marier, posséder des biens, faire le commerce et la guerre, se nourrir de n'importe quoi, à la seule condition de recevoir le consolamentum avant leur mort. Ils faisaient avec les ministres de la secte un pacte, *convenenza, conventio,* par lequel ils s'engageaient à se faire *consoler* en cas de danger mortel, et à mener la vie des parfaits s'ils revenaient à la santé. Il y en avait de si enthousiastes que, pour ne pas perdre la grâce du baptême spirituel une fois reçu, ils se mettaient en *endura,* c'est-à-dire qu'ils se laissaient mourir de faim.

Le culte cathare, qui excluait tous les éléments matériels, se composait d'une prédication faite par un ministre, de l'oraison dominicale récitée par l'assemblée, de la confession des péchés suivie de l'absolution, enfin de la bénédiction donnée par le ministre et les parfaits [115]. Ces derniers, quand ils assistaient à un repas, bénissaient le pain, que les croyants conservaient comme une sorte de talisman.

Le clergé de la secte n'admettait que des évêques et des diacres. L'église était divisée en évêchés, correspondant d'ordinaire aux diocèses catholiques ; les villes, les châteaux, les bourgs formaient des diaconats. Les évêques entretenaient entre eux des relations intimes et fréquentes ; il arriva que des députés des pays slaves et de l'Italie assistèrent à des conciles tenus dans le midi de la France.

En somme, ce système, malgré sa prétention de s'adapter au Nouveau Testament en l'interprétant par des allégories, était moins une hérésie chrétienne qu'une religion différente, mêlée de mythes cosmogoniques, que, dans ce résumé succinct, nous nous sommes abstenu de mentionner.

[115] *Ein Katharisches Ritual, herausgeg. von* Cunitz. Iéna 1852 ; d'après un manuscrit de Lyon.

Pour les autorités de l'église les cathares étaient un objet d'horreur, autant à cause de leur doctrine à moitié païenne qu'à cause de leur influence sur les peuples ; on les traitait d'hérétiques par excellence, c'est à eux que ce nom était spécialement réservé par les auteurs qui ont écrit contre les sectes ; c'est aussi à leur occasion que furent décrétées d'abord ces mesures de rigueur qui ont formé la législation inquisitoriale, et sur lesquelles nous aurons à revenir plus tard.

Du temps d'Innocent III ils dominaient en Lombardie, où Milan était leur centre. Protégés par les seigneurs, ils siégeaient dans les conseils des villes, célébraient publiquement leur culte, provoquaient à des disputes les théologiens catholiques. Un de leurs parfaits, Armanno Pungilovo de Ferrare, mort en 1269, avait mené une vie si exemplaire, qu'il fut sur le point d'être canonisé quand on découvrit qu'il n'avait été qu'un hérétique. Parce qu'ils condamnaient le mariage, le peuple leur donnait le même nom de patarins, par lequel au onzième siècle on avait désigné les adhérents du diacre Ariald, adversaire du mariage des prêtres. Les persécutions ordonnées par Innocent III et ses successeurs furent impuissantes ; l'inquisition elle-même, organisée par Grégoire IX, rencontra pendant longtemps une résistance opiniâtre ; en 1252 un des inquisiteurs, le frère Pierre de Vérone, fut tué par quelques nobles [116]. Après cet attentat il y eut une recrudescence de sévérité ; mais quelque vigilant et quelque implacable qu'on fût, on ne réussit pas encore à extirper la secte, qui était renforcée au contraire par de nombreux réfugiés albigeois. Elle ne commence à décliner en Italie que dans le cours du quatorzième siècle.

[116] Il fut canonisé sous le nom de saint Pierre-Martyr. — Perrens, Saint Pierre-Martyr et l'hérésie des patarins à Florence. Revue hist., 1re année, T. 2, p. 337.

Dans le midi de la France le catharisme était devenu presque la religion nationale, ayant plusieurs évêchés, de nombreux diaconats et des écoles florissantes, fréquentées surtout par les enfants des nobles [117]. Après des efforts stériles, tentés contre les *hérétiques albigeois* dans la seconde moitié du douzième siècle, entre autres par saint Bernard, et au commencement du treisième principalement par saint Dominique, Innocent III chargea le frère Pierre de Castelnau d'être son légat pour l'extirpation de l'hérésie. Pierre, ayant excommunié le comte Raymond de Toulouse, fut assassiné en 1208. Le pape fit prêcher la croisade; une armée de Français du Nord, sous les ordres de Simon de Montfort, envahit les provinces méridionales et se signala par le massacre de populations entières. Nous n'avons pas à raconter ici les incidents de cette guerre longue et désastreuse [118]. Le 12 avril 1229 Louis IX accorda au comte Raymond la paix, à des conditions trop humiliantes pour fonder une réconciliation durable. D'ailleurs, le fanatisme des inquisiteurs excitait une indignation dont les derniers poètes provençaux se firent les organes passionnés; plus les violences augmentaient, plus se

[117] En France les adversaires donnaient aux cathares les noms de poblicans et de bulgares ou boulgres; ces noms avaient été rapportés par les croisés; poblican est une altération de paulicien.

[118] Pierre de Vaux-Cernay, *Historia Albigensium et sacri belli in eos*, écrite en 1218, publ. par Camusat, Troyes 1615, et dans le Recueil des historiens de la France, T. 19; trad. par Sorbin. Paris 1658. — Guillaume de Puy-Laurens, *de Podio Laurentii*, *Chronica super historia negotii Francorum adversus Albigenses*, continuée jusqu'en 1272; Duchesne, *Scriptores hist. franc.*, T. 5, appendice, p. 666. — Histoire de la croisade contre les hérétiques albigeois, écrite en vers provençaux, publ. par Fauriel. Paris 1837, in-4°. Nouv. édition : La chanson de la croisade contre les Albigeois, commencée par Guillaume de Tudèle et continuée par un poète anonyme, éditée et traduite par Paul Meyer. Paris 1875, 2 vol. — Guibal, Le poème de la croisade contre les Albigeois, ou l'épopée nationale de la France du sud au treizième siècle. Paris 1863. — Barrau et Darragon, Histoire des croisades contre les Albigeois. Paris 1843, 2 vol.

fortifiait la résistance des cathares; leur organisation subsista, les seigneurs continuèrent de les protéger et le peuple de les écouter; leur cause religieuse se confondait avec la cause nationale. En 1239 le comte de Toulouse, exaspéré par l'oppression, reprit les armes; il fut une seconde fois forcé de se soumettre. Quand le 29 mai 1242 on tua quatre inquisiteurs à Avignonet, le comte, soupçonné injustement d'avoir été l'instigateur de ce crime, fut excommunié par l'archevêque de Narbonne; il jura de venger la mort des victimes, mais aussi de ne plus tolérer les dominicains comme agents de l'inquisition. Pour témoigner de son dévouement à l'église, il assiégea le château fort de Montségur, dernier refuge des albigeois. Après plusieurs assauts la place dut se rendre; le 14 mars 1244 près de deux cents parfaits, dont deux évêques, périrent par le feu. L'hérésie ne se maintint plus que péniblement et en secret; beaucoup de membres de la secte se réfugièrent en Lombardie. Après la réunion du comté de Toulouse à la couronne de France, les rois achevèrent la destruction du catharisme, dont les dernières traces se perdent en ce pays dans la première moitié du quatorzième siècle.

§ 58. Sectes dénaturant le christianisme. Suite. Les frères du libre esprit[119].

Amaury de Bennes, dont les opinions panthéistes ont été mentionnées ci-dessus au § 45, avait laissé des disciples. En 1209 on apprit à Paris que des clercs et des laïques se réunissaient chez un orfèvre nommé Guillaume, pour s'entretenir d'hérésies. L'année suivante ils furent traduits devant un concile, qui en livra plusieurs au bras séculier. Ils avaient tiré de

[119] Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge. Paris 1875.

la métaphysique d'Amaury des conséquences pratiques, auxquelles lui-même ne paraît pas avoir songé. Dans la période du Saint-Esprit les sacrements, utiles pendant celle du Fils, n'ont plus de raison d'être; on n'a plus besoin de lois, de formes, de cérémonies extérieures; on devient comme Christ, qui n'a pas été autrement Dieu que tout homme qui se sait un avec lui; Guillaume s'était même attribué le don de prophétie; il avait annoncé des tribulations pour le peuple, la destruction de la hiérarchie, et l'élévation du roi de France à l'empire du monde.

La sentence prononcée par le concile de 1210 ne fait pas encore mention de doctrines immorales; mais un spiritualisme exagéré, qui professe le mépris des choses extérieures et la seule réalité de l'esprit, ne pouvait pas manquer d'aboutir à l'indifférence. Aussi des auteurs contemporains assurent-ils que les amalriciens ont enseigné que l'homme qui a le Saint-Esprit ne pèche plus, quoi qu'il fasse. Dans cette proposition il faut distinguer un principe qu'ont pu admettre les hérétiques condamnés en 1210, savoir la perfection idéale de l'homme qui a le Saint-Esprit; cette impeccabilité est une chimère, mais des enthousiastes ont pu la croire possible; ce n'est que l'addition : quoi qu'on fasse, qui renverse l'ordre moral; si elle n'est pas une imputation maligne, elle marque un nouvel et rapide progrès du panthéisme appliqué à la vie pratique.

On découvrit de ces hérétiques dans plusieurs diocèses de la France et jusque dans les provinces du Midi. A Valence il y avait vers 1230 des sectaires qui prétendaient que l'âme humaine est le Saint-Esprit, qu'à la mort du corps elle rentre en Dieu, qu'il n'y a ni purgatoire ni enfer, que l'homme parfait est fils de Dieu au même titre que Jésus-Christ, que les divers moments de la vie de ce dernier ne sont que des formes symboliques figurant la naissance spirituelle de l'homme, les persécutions que lui

font subir ses adversaires, et son retour à Dieu, qu'enfin les sacrements n'ont pas de valeur comme actes extérieurs [119a].

Ce fut surtout en Allemagne que la nouvelle hérésie trouva des adeptes. Un des premiers propagateurs fut Ortlieb de Strasbourg, qui pourrait bien avoir été à Paris un des disciples d'Amaury de Bennes [120]. Dieu est tout, disait-il, le monde est sa manifestation éternelle, l'esprit de l'homme est un avec Dieu; Adam, qui a eu conscience de cette unité, l'a perdue par le péché; l'arche de Noé est l'église spirituelle une première fois rétablie; de nouveau menacée de ruine, elle a été restaurée par Jésus-Christ, qui avait été amené à la connaissance de la vérité par sa mère; le Verbe s'était fait chair, quand les paroles de Marie étaient entrées au cœur de son fils; la passion de celui-ci a consisté dans la pénitence qu'il avait dû faire avant sa régénération, elle est soufferte par quiconque aspire à devenir fils de

[119a] Voir p. 294 des Extraits d'Étienne de Bourbon cités § 53, note 99. Le même passage se trouve aussi chez d'Argentré, *Coll. jud.* T. 1, p. 88. Étienne attribue ces erreurs aux vaudois; il les rapporte comme lui ayant été communiqués par un *quidam catholicus* pendant un séjour à Valence vers 1230. Je ne conteste pas le témoignage de ce catholique, je crois seulement qu'Étienne a fait une confusion et qu'il ne s'agit pas de vaudois, mais d'amalriciens. La distance entre la tendance pratique et peu mystique des premiers et la fausse spiritualité des seconds est trop grande pour qu'on puisse admettre un mélange des deux doctrines. Étienne affirme qu'il n'a écrit les renseignements reçus à Valence que 25 ans plus tard, et qu'au moment où il les reçut, il ne savait pas encore grand'chose des vaudois. Dans la suite il fut chargé de l'inquisition contre eux; il en interrogea beaucoup; aucun de ces interrogatoires ne confirme comme leur appartenant les erreurs panthéistes.

[120] Dans l'ouvrage de l'inquisiteur de Passau cité note 111 on rencontre déjà 97 propositions de la secte, qui est appelée ici *secta novi spiritus*. Ce sont probablement celles qu'avait recueillies Albert le Grand et qu'avait encore connues le dominicain Jean Nider, *Formicarius*, Strasb. 1517, in-4°, f° 45a.

Le même inquisiteur de Passau a aussi un passage sur les ortliebiens, reproduit *Bibl. PP. Max.*, T. 25, p. 264. Un autre fragment sur les mêmes, d'après un manuscrit de l'ancienne bibl. de Strasb., *Zeitschr. für hist. Theol.* 1852, p. 246. — Preger, *Deutsche Mystik*, T. 1, p. 191.

Dieu ; dans le premier âge de l'humanité le Père a régné seul ; le Christ est devenu la deuxième personne de la trinité, la troisième est saint Pierre, dans lequel s'était incarné le Saint-Esprit. Les partisans de ces fantaisies avaient une espèce de culte, mais rejetaient les pratiques de l'église; ils condamnaient le mariage et ne voulaient que des unions spirituelles; ils espéraient enfin que le pape et l'empereur se convertiraient un jour à leur secte, dont tous les adversaires seraient anéantis.

En 1216 cette hérésie était professée çà et là en Alsace et en Suisse. Le nom d'ortliebien ne tarda pas à disparaître; la secte se confondit avec celle de l'esprit libre ou de l'esprit nouveau, qui avait les mêmes doctrines panthéistes et dont on trouve des traces en 1250 à Cologne et peu après dans diverses parties de l'Allemagne du Sud. Elle reparaîtra au commencement du quatorzième siècle avec une énergie nouvelle et en partie sous une forme nouvelle.

§ 59. L'église et l'état vis-à-vis des hérésies. — L'inquisition[121].

Le concile de Vérone de 1184, présidé par le pape Lucius III, fut le premier qui institua des tournées épiscopales spécialement destinées à la recherche des hérétiques; elles devaient être faites, une ou deux fois par an, soit par l'évêque du diocèse, soit par un

[121] Eymericus, *Directorium inquisitorum*. Barcelone 1503; *cum scholiis* Fr. Pegnæ. Rome 1578, in-f°. — *Literæ apostolicæ pro officio sanctissimæ inquisitionis*. Rome 1579, in-f°. — Phil. à Limborch, *Historia inquisitionis, cui subjungitur liber sententiarum inquisitionis tholosanæ*. Amsterd. 1692, in-f°. — C. Schmidt, Hist. des cathares, T. 2, p. 174. — Molinier, L'inquisition dans le midi de la France au treizième et au quatorzième siècle. Paris 1880. — Julien Havet, L'hérésie et le bras séculier au moyen âge jusqu'au treizième siècle. Paris 1881. — Kaltner, *Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland*. Prague 1882; comp. l'article de M. Molinier, Revue hist. 1884, 2e livr., p. 408.

archidiacre ; dans chaque paroisse on convoquait les principaux habitants, on les faisait jurer de nommer les personnes qui fréquentaient des réunions secrètes ou qui se distinguaient par la singularité de leurs coutumes ; les personnes dénoncées étaient sommées de déclarer sous serment qu'elles n'étaient pas hérétiques; en cas de refus, elles passaient pour coupables, et on les punissait en conséquence. Cette inquisition épiscopale, qui n'était qu'une application particulière des anciens plaids synodaux, fut confirmée par le concile du Latran de 1215. Dans la lutte contre les albigeois on la trouva insuffisante. Le concile de Narbonne de 1227 fit désigner dans chaque commune quelques membres, chargés de s'enquérir des hérétiques et de faire rapport à l'évêque du résultat de leur enquête. Deux années après, le concile de Toulouse prit une mesure plus grave encore; il institua des commissions permanentes, composées du curé et d'un laïque de chaque paroisse, pour visiter les maisons, les granges, les caves, les forêts ; les hérétiques surpris devaient être livrés à l'évêque ou au seigneur du lieu.

Ces dispositions, qui laissaient intacte la juridiction des évêques, étaient spéciales au midi de la France. Comme il y avait aussi des hérétiques dans d'autres pays, Grégoire IX généralisa l'inquisition en en transférant, en 1232, tout l'office aux ordres mendiants ; ce fut surtout celui des frères prêcheurs qui s'en acquitta. En 1245 Innocent IV autorisa le général de cet ordre à nommer et à révoquer les inquisiteurs. Les dominicains, munis de privilèges particuliers, soumis immédiatement au siège de Rome, étrangers aux intérêts de la société laïque, hostiles à son esprit, inaccessibles aux considérations qui auraient pu porter les évêques à l'indulgence, s'acquittent dès lors de leur mission de « rechercher la méchanceté hérétique » avec une rigueur inexorable. De nombreuses bulles pontificales et des décrets de conciles créent successivement une législation qui fait peu d'hon-

neur au catholicisme du moyen âge. L'église était dans son droit en excommuniant ceux qui, en rejetant ses croyances, se plaçaient eux-mêmes en dehors de sa communion, mais elle ne l'était plus en les traitant comme des criminels. Pour leur arracher des aveux on pouvait les mettre à la torture ; on admettait contre eux le témoignage de malfaiteurs et de gens notés d'infamie ; on refusait de leur communiquer les noms des dénonciateurs et de les confronter avec les témoins ; on défendait aux avocats de plaider pour eux, et aux médecins de les soigner en cas de maladie. Ceux qui abjuraient spontanément étaient marqués de croix rouges, attachées à leurs habits ; ils ne pouvaient porter ni bijoux ni vêtements de luxe ; chaque dimanche ils avaient à se présenter au portail de leur église avec des verges, pour être frappés par le prêtre. Un hérétique, fait prisonnier, s'il consentait à se rétracter, était condamné à la pénitence de l'*immuration* perpétuelle. Celui enfin qui restait ferme était livré à la justice séculière qui, sans avoir le droit de l'interroger à nouveau, devait se borner à le condamner ; c'était le seul rôle réservé au pouvoir laïque. Jusqu'au treizième siècle celui-ci n'avait pas eu de procédure uniforme contre les hérétiques ; tantôt il les avait condamnés au feu, tantôt seulement à l'exil et à la confiscation des biens ; au treizième siècle le supplice par le bûcher devint le seul châtiment légal.

L'empereur Frédéric II publia plusieurs édits, assimilant l'hérésie aux crimes publics, ordonnant aux princes et aux magistrats de l'empire de rechercher les suspects, de les livrer aux inquisiteurs qu'il prenait sous sa protection spéciale, de brûler les condamnés, d'exclure de toute fonction leurs descendants, leurs fauteurs et défenseurs. En France l'hérésie fut comptée au nombre des cas royaux, comprenant les crimes de lèse-majesté, de rapt, d'incendie, de meurtre, de fausse monnaie, de violation de sauf-conduit. Partout l'état se mit au service de l'église ;

quand il combattait les prétentions des papes sur le domaine séculier, il affichait d'autant plus de zèle à les soutenir contre les sectes ; il sanctionna les peines décrétées par eux, la confiscation des biens, la démolition des maisons, la mort civile ; en entrant en charge, les magistrats et les officiers juraient de prêter main-forte aux inquisiteurs. L'église elle-même ne prononçait pas les sentences de mort, mais elle les approuvait. Quelques docteurs avaient demandé qu'au lieu de tuer les hérétiques, on essayât de les convertir ; Thomas d'Aquin démontra scolastiquement que, si les crimes contre l'état sont justement punis de mort, il est juste à plus forte raison de frapper de la même peine les crimes contre l'église.

Plus d'une fois des inquisiteurs payèrent de leur vie le fanatisme de leur zèle ; en Allemagne Conrad de Marbourg en 1233, dans le midi de la France Guillaume Arnauld, Étienne de Narbonne et deux autres en 1242, en Italie Pierre de Vérone en 1252, périrent sous les coups de gens exaspérés. Il y eut des évêques et des magistrats qui tentèrent en vain de modérer la rigueur farouche des juges de la foi. L'effroi produit par le terrorisme de la procédure inquisitoriale fut tel, qu'à la longue les hérésies furent, sinon extirpées toutes, du moins réduites à se cacher dans l'ombre.

CHAPITRE VIII

CROISADES. — PROPAGATION DU CHRISTIANISME

§ 60. Les croisades[122].

L'une des préoccupations des papes au moyen âge a été la délivrance de la Terre-Sainte. Rétablir le christianisme dans les

[122] Wilken, *Geschichte der Kreuzzüge*. Leipzig 1807 à 1832, 7 vol. —

contrées mêmes où il était né, rattacher l'église de Jérusalem à celle de Rome, quelle gloire pour le siège apostolique! De bonne heure les pèlerinages en Palestine étaient devenus un besoin pour ceux des chrétiens de l'Occident qui avaient le courage d'affronter les vicissitudes d'un voyage d'outre-mer; de bonne heure aussi s'était répandu le désir de reprendre aux infidèles les lieux consacrés par les faits de l'histoire sainte. Déjà le pape Silvestre II adressa en 999 un appel à la chrétienté pour venir au secours «de la cité de Jérusalem dévastée». Lorsqu'en 1073 les Turcs se furent emparés de la Syrie, le sort des chrétiens, tant de ceux qui étaient établis dans ces pays, que de ceux qui venaient les visiter dans une intention pieuse, devint plus intolérable qu'il ne l'avait été sous les Arabes. A leur retour les pèlerins faisaient frémir les populations au récit des traitements qu'on leur avait fait subir et des profanations qu'ils avaient vues. Il y avait sans doute dans leurs récits bien des exagérations, mais ceux qui écoutaient leurs plaintes étaient peu disposés à les mettre en doute. Grégoire VII, toujours en quête de grandes entreprises, forma le projet de délivrer la Palestine, espérant qu'à cette occasion il ramènerait aussi sous son autorité les Grecs et les Arméniens; il eût été prêt à se mettre à la tête de l'armée libératrice, mais celle-ci ne se trouva point. Le projet ne fut réalisé que sous l'impulsion d'Urbain II.

En 1095 l'empereur grec Alexis Comène, menacé par les Turcs, envoya à Rome des ambassadeurs pour solliciter l'assistance des chrétiens latins. Au mois de mars Urbain réunit un concile à Plaisance; les Grecs y exposèrent leur situation, mais l'assemblée ne décida rien. Au mois de novembre le pape tint

Michaud, Histoire des croisades. 6e éd. Paris 1840, 6 vol. — Gabriel Monod, article croisades, dans l'Encyclopédie de M. Lichtenberger, T. 3, p. 479. Par les travaux de MM. de Sybel, Röhricht, comte Riant et autres, l'historiographie des croisades est entrée dans une phase nouvelle.

un nouveau concile à Clermont. Sur la place publique de cette ville, en présence d'une foule composée de prélats, de moines, de barons, de gens du peuple, il fit sur les misères des pèlerins et sur l'urgence de venir en aide aux chrétiens orientaux, un discours qui produisit un effet extraordinaire; toute l'assistance s'écria : Dieu le veut! Chacun s'empressa de se faire attacher sur l'épaule une croix rouge, en signe du vœu de combattre pour Jésus-Christ. Un entraînement inouï s'empara des peuples; cette première croisade, vue dans son ensemble, est la manifestation la plus éclatante de l'imagination et du sentiment religieux au moyen âge; par son discours de Clermont, Urbain II avait exprimé l'esprit de son siècle. La plupart des croisés étaient pénétrés de la conviction sincère d'obéir à la volonté divine; ils croyaient faire une œuvre sainte en chassant les ennemis du Christ des lieux où celui-ci avait vécu et souffert. Chez d'autres, l'ambition chevaleresque était séduite par la perspective d'aventures dans des contrées inconnues. Il y en avait aussi qui cédaient à des mobiles moins généreux, à l'espoir d'un riche butin, à l'envie de se soustraire aux impôts et d'échapper aux créanciers; le concile de Clermont avait décrété que les croisés seraient affranchis de toute contribution, et que pendant la durée de l'expédition ils ne pourraient pas être poursuivis pour dettes. Tous enfin trouvèrent un stimulant dans les indulgences plénières que leur accordait le pape.

La première armée, conduite par Pierre d'Amiens, dit l'ermite[123], n'était composée que de bandes indisciplinées; elle

[123] D'après une tradition longtemps accréditée et acceptée des meilleurs historiens, Urbain II ne se serait décidé à prêcher la croisade qu'après avoir appris par Pierre l'Ermite, revenu de Palestine, les souffrances des pèlerins. Cette légende n'est pas conforme aux faits. D'après les chroniqueurs du temps, Pierre n'a réuni ses troupes de paysans que quand le pape eut adressé son appel au monde chrétien.

périt misérablement après avoir pillé les juifs et les chrétiens des provinces qu'elle avait traversées. En 1096 il en partit une autre, mieux organisée et mieux commandée; à sa tête ne se trouvaient pas encore des rois, mais des seigneurs puissants et un légat apostolique. En juillet 1099 elle s'empara de Jérusalem; Godefroi de Bouillon fut proclamé roi. D'après les ordres du pape, le nouveau royaume devint un fief du siège de Rome; Godefroi y introduisit le système féodal, créa des bénéfices pour ses chevaliers, et donna une législation conforme à celle de la France. Le pays conquis fut divisé en cinq archevêchés et un grand nombre d'évêchés; il s'y établit des colonies chrétiennes d'origine diverse.

Le royaume eut à traverser des temps difficiles; non seulement il était troublé par des conflits fréquents entre le roi et le métropolitain de Jérusalem ou entre les barons et les villes, mais son existence même était constamment menacée par les infidèles. Ses principaux soutiens étaient les ordres du Temple et de Saint-Jean, fondés au commencement du douzième siècle; cependant ils ne purent empêcher la reprise de la ville d'Édesse par les Sarrasins en 1144. Le pape Eugène III chargea saint Bernard de prêcher une nouvelle croisade. Lors d'une grande assemblée tenue à Vézelay en Bourgogne, et devant une diète réunie à Spire, l'abbé de Clairvaux fit des discours qui enflammèrent une seconde fois l'enthousiasme des chrétiens. Ceux qui n'étaient pas poussés par le zèle pieux, se laissèrent engager par des avantages matériels; le pape permit aux croisés de partir sans payer leurs dettes; il les autorisa même à mettre en gage des biens qui ne leur appartenaient pas, des terres qu'ils ne tenaient qu'à titre de fiefs. En 1147 le roi de France Louis VII et l'empereur Conrad III partirent pour l'Asie (seconde croisade); ils revinrent dès 1149, sans autre résultat que la perte de leurs troupes. On accusa saint Bernard, qui avait

annoncé aux croisés des triomphes certains, d'avoir été un faux prophète; on lui reprocha d'avoir envoyé les chrétiens mourir en Orient, comme si l'Europe manquait de sépulcres. Il se justifia en alléguant les voies insondables de Dieu, et en attribuant les malheurs de l'armée aux croisés eux-mêmes, que leurs vices avaient rendus incapables de remporter des victoires.

Jérusalem ayant été prise en 1187 par Saladin, l'ardeur se ralluma pour quelque temps. Dans le but de réunir les fonds nécessaires pour une nouvelle expédition, il fut décidé que ceux qui ne prendraient pas la croix, fourniraient la dixième partie de leurs revenus et de la valeur de leurs biens-meubles; on appela cet impôt la dîme saladine et on menaça d'excommunication ceux qui le refuseraient. Il s'éleva, surtout de la part du clergé, de vives réclamations contre cette taxe; quelques ordres monastiques et les hospices de lépreux en furent seuls exemptés. Le zèle qui avait signalé la première croisade commençait à se refroidir; l'entraînement ne fut plus aussi universel qu'en 1095. A l'appel de Grégoire VIII, le roi de France Philippe-Auguste et celui d'Angleterre Richard Cœur-de-Lion s'engagèrent à partir pour la Palestine; encore avant eux, en 1189, Frédéric Barberousse se mit en route (troisième croisade); il mourut en se noyant, son fils Frédéric de Souabe et la plus grande partie de l'armée périrent par la peste lors du siège de Saint-Jean-d'Acre. En 1190 les deux rois quittèrent l'Europe (quatrième croisade); à peine arrivés en Syrie, ils se brouillèrent; leur désunion les empêcha d'obtenir des succès durables; Philippe revint en Europe dès 1191, Richard en 1192. Les plaintes recommencèrent sur ces guerres stériles; un chroniqueur, s'écrie à ce sujet: ceux qui nous blâment, ne comptent-ils pour rien le triomphe spirituel de cent mille martyrs?

Innocent III ayant fait prêcher une croisade, principalement en France, il se forma une armée nombreuse. Arrivés devant

Constantinople, les chefs se laissèrent engager dans les intrigues de la cour byzantine; en 1204 ils prirent possession pour eux-mêmes de la capitale et du pays; ils fondèrent l'empire latin, qui permit au pape de prétendre à la suprématie sur l'église grecque, mais qui ne fut d'aucune utilité pour le royaume de Jérusalem. Le concile du Latran de 1215 décréta quelques mesures pour assurer la conquête de la Palestine. Lors de son couronnement comme roi d'Allemagne Frédéric II avait promis de prendre la croix; Innocent III le pressa d'accomplir son vœu; nous avons vu plus haut pour quelles causes il retarda son départ jusqu'en 1228 et que, tout excommunié qu'il fut, il reprit Jérusalem; il fit avec le sultan d'Égypte une trêve de dix ans, avantageuse pour les chrétiens (cinquième croisade). En 1247 Jérusalem retomba au pouvoir des Sarrasins. En Europe l'enthousiasme n'existait plus; on apprit presque avec indifférence la chute de la ville sainte. Louis IX fut le seul des princes qui se décida encore pour une croisade; ce fut la sixième. Il se rendit en Égypte, prit Damiette en 1249, perdit une partie de son armée par la famine et les maladies, fut fait prisonnier et ne put racheter sa liberté qu'en 1254. Seize ans plus tard, accompagné du prince Édouard d'Angleterre, il renouvela sa tentative, débarqua à Tunis et y mourut de la peste (septième croisade). Édouard se dirigea vers la Syrie, mais ne put prévenir la ruine imminente de la puissance chrétienne dans ces contrées. Dès 1261 Michel Paléologue avait aussi rétabli l'empire grec à Constantinople. En Occident le pape Grégoire X essaya en vain de réchauffer un zèle ébranlé par des objections de jour en jour plus fortes; la prise de Saint-Jean-d'Acre en 1291 enleva aux chrétiens le dernier boulevard qui leur fût resté en Asie. Après deux siècles de luttes qui, dit-on, avaient coûté près de cinq millions d'hommes, tout ce qu'on avait conquis était perdu, tout ce qu'on avait fondé était renversé. Mais si les croisades man-

quèrent leur but immédiat, elles eurent pour l'Occident des conséquences qu'on n'avait pas cherchées, elles mirent en circulation des idées nouvelles, elles contribuèrent au progrès social et politique. La papauté seule perdit de son prestige; quelques efforts qu'elle fît encore pour réunir des croisés contre les Turcs, l'Europe poursuivit désormais des intérêts plus positifs que l'intérêt romantique de la délivrance du saint-sépulcre.

§ 61. Propagation du christianisme.

Les croisades, on vient de le voir, avaient peu servi la cause de l'église dans l'Orient mahométan; de tous les établissements chrétiens fondés par les Latins en Palestine, il n'en subsista aucun. Ce n'est qu'en Europe que la propagation du christianisme fit des progrès nouveaux.

Les juifs, dispersés dans tous les pays de l'Occident, étaient tolérés soit comme médecins, soit comme banquiers ou commerçants. On les détestait, on les raillait, mais on ne pouvait se passer d'eux. Ils étaient nombreux surtout en Espagne et dans le midi de la France; des juifs espagnols ont traduit en latin les versions arabes d'Aristote et des ouvrages de savants arabes; à la fin du douzième siècle et au commencement du treizième la Provence était remplie de philosophes et de poètes juifs, protégés par la liberté religieuse qui régnait alors dans ces contrées. Mais généralement ils étaient soumis à des conditions fort dures, obligés de porter un costume particulier, privés des droits civils et politiques, molestés de toute manière, souvent même expulsés, malgré les lois qui devaient garantir leur existence. Les massacres qui eurent lieu à différentes époques et dans différents pays, furent provoqués tantôt par le fanatisme des croisés, tantôt par des accidents servant de prétextes aux haines populaires. Des théologiens écrivirent des traités pour prouver aux

juifs la supériorité du christianisme, mais on n'a que peu d'exemples de conversions.

Par les moyens employés pour la répression des hérésies, on peut juger de ceux dont on a fait usage contre les païens. Les essais d'évangélisation pacifique deviennent de plus en plus rares ; dans la plupart des cas, les missionnaires sont accompagnés de soldats, et ce que ne produit pas la parole est consommé par la violence. Pressée d'étendre sa domination, l'église n'a plus la patience d'attendre les effets plus lents, mais plus sûrs, de la simple prédication de l'Évangile ; il lui faut des triomphes plus prompts. De même qu'à ses yeux les hérétiques sont des criminels, les païens sont des ennemis qu'il faut combattre, pour les exterminer, si on ne réussit pas à les convertir. Toutes les contrées que, dans cette période, l'église a ajoutées à son domaine, en y détruisant le paganisme, n'ont été conquises que par les armes[124].

La conversion des Wendes, déjà commencée, fut continuée par la soumission de la Poméranie aux ducs de Pologne ; par Albert, le premier margrave de la marche de Brandebourg, dès 1133, qui appela à son aide des templiers et des johannites ; enfin par les victoires du duc de Saxe, Henri le Lion, sur les Obotrites, en 1162. Dans ces pays, ravagés et dépeuplés par une longue suite de guerres, on établit des colonies allemandes, qui assurèrent la durée du christianisme.

Le dernier asile du paganisme scandinave était l'île de Rügen ; elle fut conquise en 1168 par le roi danois Waldémar, qui fit détruire les sanctuaires païens et baptiser les habitants.

En 1157 Éric IX, roi de Suède, dit le Saint, força les Finlandais à accepter le christianisme et établit pour eux un évêché.

[124] V. les ouvrages cités § 21 et 22.

Depuis 1186 le chanoine de Brême Meinhard prêcha l'Évangile aux Livoniens, dont le pays fut constitué pour lui en évêché. En 1200 Albert, le troisième évêque, bâtit la ville de Riga; en 1202 il fonda l'ordre des chevaliers porte-glaives, et réussit avec leur concours à soumettre le peuple; en 1211 il tourna ses armes contre les Esthoniens, qu'il obligea en 1219 à se faire baptiser.

Quelques moines polonais ayant commencé, vers 1207, à évangéliser les païens de la Prusse, les ducs de Pologne voulurent en profiter pour s'arroger la domination du pays; les Prussiens résistèrent, massacrèrent les chrétiens et ravagèrent les provinces polonaises. Le duc Conrad fit alors prêcher la croix; en 1226 il s'adressa aux chevaliers de l'ordre teutonique; après des guerres qui durèrent plus d'un demi-siècle, de 1230 à 1283, cet ordre acheva pour son propre compte la conquête de la Prusse, dont le souverain fut désormais le grand-maître des teutoniques; il résidait au château de Marienbourg, où se tenaient aussi les chapitres généraux.

A la fin du treizième siècle l'ancien paganisme germanique, scandinave et slave avaient disparu de l'Europe occidentale; il n'en resta que des coutumes et des superstitions.

TROISIÈME PÉRIODE

DE BONIFACE VIII AU CONCILE DE PISE

(1294 à 1409)

CHAPITRE PREMIER

LA PAPAUTÉ[1]

§ 62. Boniface VIII.

En 1294 Célestin V, un ermite des Abruzzes, fut élevé au siège pontifical. Il était si étranger au monde et si peu capable de gouverner l'église, que peu de mois après son élection il se laissa persuader par le cardinal Benoît Gaëtano de résigner sa dignité. A sa place on élut Benoît lui-même, qui prit le nom de Boniface VIII[2]. Très versé dans le droit canonique, qu'il avait étudié à l'université de Paris, employé par plusieurs de ses prédécesseurs à des missions importantes, il était initié à tous les desseins de la politique pontificale. Quoique fort âgé, il nourris-

[1] Abbé Christophe, Histoire de la papauté pendant le quatorzième siècle. Paris 1852, 3 vol.

[2] Tosti, *Storia di Bonifacio VIII e de' suoi tempi.* Monte-Cassino 1846, 2 vol. Trad. en français, Paris 1854, 2 vol. — Drumann, *Geschichte Bonifaz VIII.* Königsberg 1852, 2 vol. — Chantrel, Boniface VIII. Paris 1862. — Dupuy, Histoire du différend entre le pape Boniface et Philippe le Bel.. Paris 1699. In-f°. — Boutaric. La France sous Philippe le Bel. Paris 1861. — La Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome annonce en 1884 la publication des Registres de Boniface VIII, par MM. Digard, Faucon et Thomas; l'ouvrage formera 3 vol. in-4°.

sait les projets les plus vastes ; il avait l'esprit de Grégoire VII et d'Innocent III, mais il ne comprenait pas combien les temps étaient changés.

Le roi de France Philippe le Bel était brouillé avec Édouard d'Angleterre. Boniface, se fondant sur le principe d'Innocent III que tout conflit suppose un péché, et que par conséquent le jugement en appartient au pouvoir spirituel, envoya aux deux princes des légats pour les inviter à s'en rapporter à la sentence du siège apostolique ; les légats étaient autorisés à rompre tous les serments qui pourraient empêcher ce résultat, et à menacer les opposants des censures ecclésiastiques. Philippe repoussa un arbitrage offert sous de tels auspices. Quand, en vue d'une guerre avec les Anglais, il demanda à son clergé des subsides extraordinaires, l'ordre de Cîteaux les refusa et adressa une protestation au pape. Celui-ci publia, le 24 février 1296, la bulle *clericis laicos,* excommuniant les princes qui, sans l'aveu du saint-siège, frappent le clergé de tributs, et les clercs qui consentent à les payer. Le roi, pour user de représailles, défendit, sous prétexte de la guerre avec l'Angleterre, d'exporter du royaume de l'argent ou de l'or. Cette mesure, qui ostensiblement n'était prise que dans l'intérêt de la France, avait en réalité pour but de tarir une des sources de revenu du fisc pontifical. Boniface VIII ne s'y trompa point ; il écrivit à Philippe, le 21 septembre, une lettre remplie de plaintes amères. On lui répondit par une théorie, nouvelle alors, sur les rapports entre l'église et l'état : l'église ne se compose pas seulement des prêtres, elle comprend aussi les laïques ; Jésus-Christ a procuré aux uns et aux autres une liberté égale ; si le clergé jouit de franchises particulières, les papes n'ont pu les lui assurer que du consentement des princes ; laïques et clercs ont les mêmes devoirs envers le souverain temporel ; il n'est pas permis au vicaire de celui qui a dit : donnez à César ce qui est à César, de défendre au clergé de payer les tributs.

Le pape voulant imposer aux deux rois, sous peine d'excommunication, une trêve de deux ans, Philippe le Bel protesta, en déclarant que le gouvernement de son pays n'appartenait qu'à lui, que comme prince il ne reconnaissait aucun supérieur en ce monde, mais qu'il était toujours prêt à s'incliner devant le pape en ce qui concerne le spirituel.

Boniface VIII fit quelques concessions ; il ne s'opposa plus à ce que le clergé fît au roi des dons volontaires, pourvu que ce ne fût pas à titre d'exaction obligatoire ; il canonisa Louis IX, et promit de s'employer pour faire obtenir à Charles de Valois la couronne impériale. Philippe le Bel et Édouard d'Angleterre lui soumirent alors leur litige, mais non en sa qualité de pape, simplement à titre d'arbitre amical choisi par eux. Il ne rendit en effet sa sentence que sous son nom de Benoît Gaëtano, mais il la publia, le 30 juin 1298, sous forme de bulle, et exigea qu'elle fût acceptée comme émanant du siège apostolique. Ce procédé irrita Philippe; les négociations furent traînées en longueur ; le pape recommença à se plaindre que le roi opprimât l'église, le roi accusa le pape d'infidélité à sa parole.

Un prélat français, Bernard de Saisset, que Boniface avait nommé évêque de Pamiers et envoyé comme légat auprès de Philippe, le blessa par ses allures hautaines ; il dut quitter la cour ; rentré dans son diocèse, il fut arrêté comme traître. Le pape ne se borna pas à réclamer la liberté de son légat ; le 5 décembre 1301 il lança contre le roi une série de décrets, dont l'un, la bulle *ausculta fili*, était une récapitulation de tous les griefs que la cour de Rome croyait avoir contre la France ; à travers de longues explications, souvent peu claires, Boniface affirmait la suprématie du pouvoir spirituel sur le temporel. En même temps il annonça pour le 1er novembre 1302 un concile qui devait prendre des mesures au sujet des torts que Philippe le Bel avait causés à l'église.

Pour prévenir ce concile, le roi réunit à Paris, le 10 avril 1302, à Notre-Dame, les états-généraux ; ce fut pour la première fois qu'on vit les députés du tiers-état siéger à côté de ceux du clergé et de la noblesse ; tout despote qu'il fût, Philippe sentait qu'il serait plus fort en engageant toute la nation dans son débat avec le pape. Le chancelier Pierre Flotte ouvrit la session, en communiquant comme texte de la bulle *ausculta fili* un résumé qui par sa brièveté même la faisait paraître plus offensante encore ; il en tira la conclusion que, selon Boniface, la France n'était qu'un fief du siège apostolique ; il demanda si les Français pouvaient sans lâcheté consentir à ce que leur pays, toujours libre et indépendant, fût soumis à la suzeraineté du pontife de Rome ; de qui, dit-il, les prélats et les barons tiennent-ils leurs terres, du pape ou du roi ? La réponse fut telle qu'on pouvait la prévoir. La noblesse et les communes adressèrent au collège des cardinaux une lettre pleine de reproches contre la cour de Rome, en déclarant qu'en France on ne reconnaissait d'autre chef temporel que le roi ; une lettre du clergé, à l'adresse du pape lui-même, était plus respectueuse dans la forme, mais réclamait également l'indépendance du prince quant au temporel. Les états renouvelèrent en outre la défense d'exporter de l'argent, et un édit royal défendit aux prélats de se rendre au concile annoncé par le pape. Comme néanmoins plusieurs évêques partirent pour Rome, le roi fit saisir leurs revenus [3].

Le pays tout entier, représenté par ses trois états, ayant pris parti contre le chef de l'église pour le souverain séculier, la situation de Boniface était devenue fort périlleuse ; mais il ne pouvait se retirer de la lutte sans compromettre le prestige du

[3] Rocquain, Philippe le Bel et la bulle *ausculta fili*, Biblioth. de l'école des chartes, 1883, livr. 5 et 6, prouve qu'il est peu vraisemblable que la bulle ait été brûlée solennellement par ordre du roi.

siège apostolique. Loin de reculer, il resta inébranlable dans ses principes. Au lieu d'un concile il ne tint qu'un consistoire ; il y protesta contre l'assertion de Pierre Flotte d'avoir voulu faire de la France un fief de Rome, mais publia, le 18 novembre 1302, la bulle *unam sanctam :* il n'y a qu'*une* sainte église catholique et apostolique, avec une seule tête, non avec deux comme un monstre ; elle tient les deux glaives, le spirituel et le temporel ; le premier elle le manie elle-même, l'autre doit être manié pour elle et d'après ses ordres ; ce serait du manichéisme, si la puissance séculière était indépendante ; il est de nécessité pour le salut que toute créature humaine soit soumise au pontife de Rome.

Cette doctrine était un anachronisme ; elle se heurta contre le sentiment national. Depuis que les papes, après avoir interdit l'enseignement du droit romain à Paris, l'avaient introduit eux-mêmes à l'université de Toulouse, il s'était formé de nombreux juristes laïques, opposés aux canonistes ; ils avaient mis au service du roi leur savoir et leur patriotisme. Le 12 mars 1303 le successeur de Pierre Flotte, le chancelier Guillaume de Nogaret, lut devant une assemblée de la noblesse à Paris un manifeste passionné contre celui qui, quoique malfaisant, *maleficus*, se faisait appeler *Bonifacius ;* le roi devrait tirer l'épée pour empêcher ce nouveau Balaam de faire tout le mal qu'il méditait.

Cependant Philippe ne décida rien ; le pape lui-même lui offrit sa grâce, mais sous des conditions telles qu'il ne put que les rejeter. Le 13 avril 1303 suivit l'excommunication. Le roi convoqua pour le 13 juin une réunion de notables ; le chevalier Guillaume de Plasian y donna lecture d'une longue liste « d'hérésies, de faits énormes et de dogmes pervers » dont le pape, disait-il, s'était rendu coupable. Aucun prélat ne se leva pour réfuter ces accusations plus violentes que justes. Le roi fit lire

ensuite un appel à un concile universel et à un pape futur, véritable et légitime. Tous les états et corporations du royaume, les évêques, les universités, les ordres monastiques, à l'exception de celui de Cîteaux, adhérèrent à cet appel ; il y eut plus de 700 actes d'adhésion.

Guillaume de Nogaret fut envoyé à Rome pour annoncer ces résolutions. Boniface, retiré dans la ville d'Anagni, son lieu de naissance, mit la France en interdit, priva les universités du droit de conférer des grades et les corps ecclésiastiques de celui de faire des élections, et prépara une bulle de déposition du roi, qui devait paraître le 8 septembre. La veille de ce jour il fut arrêté par Nogaret et par l'ancien cardinal Sciarra Colonna ; celui-ci, qui était son ennemi personnel, s'oublia dans sa haine jusqu'à le frapper. Délivré par les habitants d'Anagni, il mourut peu après, le 11 octobre, âgé de plus de 80 ans.

Son conflit avec la France, qui occupa tout son pontificat, fut d'une nature tout autre que celui de ses prédécesseurs avec les Hohenstaufen ; il ne s'agit plus d'une querelle sur les investitures, mais de la lutte d'une royauté nationale, appuyée sur ses états-généraux et conseillée par des légistes laïques, contre une théocratie dont on commençait à suspecter la légitimité. Le mobile de Philippe le Bel n'a pas été la haine de la religion, il a donné au contraire des preuves de piété catholique ; mais comme en France l'église était dans des rapports très étroits avec la monarchie, il s'est considéré comme son représentant ; pour lui les droits et les intérêts du clergé national s'étaient confondus avec ceux de la royauté. Ses avocats ne s'étaient pas engagés dans des controverses théologiques avec les canonistes ; il leur avait suffi de faire ressortir les conséquences politiques des doctrines pontificales, et d'insister sur la différence entre la situation de la royauté française indépendante, et celle de l'empire dont les chefs avaient encore besoin du couronnement par les papes. C'est dans

ce sens que le dominicain Jean de Paris et le jurisconsulte laïque Pierre Dubois avaient publié des écrits très libres; Dubois proposait même de déposséder le pape de ses états afin que, débarrassé des soucis terrestres, il pût s'occuper sans trouble du soin des âmes qui lui sont confiées [4].

§ 63. Clément V. — Translation du saint-siège à Avignon [5].

Peu après la mort de son adversaire, Philippe le Bel se fit remettre une « supplication du peuple de France », demandant que Boniface VIII fût déclaré hérétique pour avoir prétendu être le supérieur temporel du roi. Pour obtenir cette déclaration, Philippe ne cessa de réclamer un concile universel. Le nouveau pape, Benoît XI, évita ce danger en annulant les mesures prises

[4] Jean de Paris, mort en 1304, *de potestate regia et pontificali*, chez Goldast, *Monarchia sacri romani imperii*, Francf. 1614, in-f°, T. 2, p. 108. Hist. litt. de la France, T. 25, p. 244. — Pierre Dubois, *de Bosco*, avocat royal du bailliage de Coutances, *Summaria doctrina felicis expeditionis et abbreviationis guerrarum ac litium regni Francorum*, écrit vers 1300, analysé d'après le manuscrit par N. de Wailly dans les Mémoires de l'Acad. des inscript. 1847, T. 17, P. 2, p. 435. D'autres traités du même auteur chez Dupuy, Histoire du différend, etc., preuves p. 141; Goldast, o. c., T. 1, p. 13. L'écrit antipapal publié par Goldast, T. 2, p. 95, sous le nom de Gilles Romain, *Ægidius Romanus*, est d'un auteur postérieur; Gilles a écrit en faveur de Boniface VIII; v. Ch. Jourdain, Un ouvrage inédit de Gilles de Rome, dans le Journal général de l'instruction publique, 1858, p. 122.

[5] *Vitæ paparum avenionensium*, *ed.* Baluzius. Paris 1693, 2 vol. in-4°. — Abbé André, Histoire politique de la monarchie pontificale au quatorzième siècle, ou la papauté à Avignon. Paris 1845. — Le pape Léon XIII, avec une libéralité qui l'honore, a ordonné la publication des registres des papes d'Avignon, d'après les archives du Vatican. On travaille en ce moment à ceux de Clément V. Les bulles de Jean XXII forment à elles seules 70 volumes manuscrits. Heureux ceux qui sont assez jeunes pour pouvoir profiter des lumières nouvelles que ces documents répandront sur l'histoire du quatorzième siècle.

par son prédécesseur contre la France, à l'exception de l'anathème prononcé contre Guillaume de Nogaret.

Benoît mourut le 7 juillet 1304, après huit mois de règne[6]. Le trône pontifical resta vacant pendant près d'un an. Une partie des cardinaux était dévouée à la politique de Boniface VIII, une autre était gagnée à la France; Philippe le Bel sut manœuvrer si bien que, le 5 juin 1305, le conclave élut à l'unanimité l'archevêque de Bordeaux, Bertrand d'Agoust, qui s'appela Clément V. Dès avant son élection il s'était secrètement engagé envers le roi à lui accorder pour cinq ans la dîme de l'église de France, à condamner la mémoire de Boniface VIII et à élever au cardinalat tous les prélats que Philippe lui désignerait. Il ne vint jamais à Rome; couronné à Lyon, il résida d'abord à Bordeaux, puis à Poitiers, et depuis 1309 à Avignon. Pendant près de soixante-dix ans le siège apostolique demeura fixé en cette ville; on a appelé cette période la captivité babylonienne de la papauté.

Clément V commença par révoquer la bulle *clericis laïcos*, et par déclarer que celle dite *unam sanctam* ne devait porter aucun préjudice à la France. Il approuva les mesures arbitraires prises par Philippe le Bel contre les templiers; au concile de Vienne de 1311 il fit même prononcer la suppression de l'ordre, afin que le roi pût s'emparer de ses richesses. Ce qui devait lui coûter le plus, c'était la condamnation de la mémoire de Boniface VIII; il ouvrit une procédure, qui fut portée jusque devant le concile de Vienne; le roi, satisfait sur ses autres demandes, se contenta qu'on effaçât dans les registres de Boniface ce qui était offensant pour la France.

Pour se dédommager des humiliations que lui infligeait Phi-

[6] Le registre de Benoît XI, publié par Grandjean. Paris 1883, 1er fascicule, in-4°; l'ouvrage sera complet en un volume.

lippe le Bel, Clément se montra d'autant plus hautain à l'égard d'autres puissances. Il excommunia la république de Venise avec une violence dont on n'avait pas encore vu d'exemple; il voulut s'ériger en arbitre entre l'empereur Henri VII et le roi Robert de Naples; Henri étant mort en 1313, il publia, le 21 mars 1314, plusieurs bulles, proclamant que l'empereur est vassal du siège de Rome auquel il doit le serment de fidélité, et qu'en cas de vacance de l'empire le pape est le vicaire impérial en Italie. Malgré son abaissement, la papauté ne renonçait à aucune de ses prétentions; dans une certaine mesure les circonstances ne lui étaient pas défavorables; à Avignon elle était assurée contre les périls qui auraient pu la menacer en Italie, et la rivalité entre la France et l'Allemagne lui procurait en la première un appui contre la seconde; mais le fait même que, pour soutenir son ambition, elle a besoin d'une puissance dont elle dépend, prouve qu'elle n'était plus ce qu'elle avait été jadis où, dans la plénitude de son indépendance, elle avait dicté ses lois.

§ 64. Jean XXII.

Clément V mourut en 1314; ce ne fut qu'en 1316, après un conclave de quarante jours, que fut élu à Lyon son successeur, Jean XXII, cardinal de Porto; il s'appelait Jacques Duez et était fils d'un cordonnier de Cahors[7]. Quoique âgé de 72 ans, il était encore d'une activité infatigable et il avait gardé, comme Boniface VIII, toute l'inflexibilité de son caractère.

Une élection double avait partagé l'Allemagne entre Louis de Bavière et Frédéric d'Autriche. Jean XXII en profita pour mettre

[7] Bertrandy, Recherches historiques sur l'origine, l'élection et le couronnement du pape Jean XXII. Paris 1854. — Abbé Verlaque, Jean XXII, sa vie et ses œuvres. Paris 1883.

en pratique la théorie de la suprématie pontificale[8]. Par une bulle de 1317, rappelant les prétentions de Clément V, il fait savoir qu'en cas de vacance de l'empire, l'exercice du pouvoir passe au siège apostolique; il ordonne aux officiers impériaux en Italie de résigner leurs fonctions, et transmet la charge de vicaire à Robert de Naples. Lorsque, en 1322, Louis eut vaincu Frédéric d'Autriche et qu'il eut rétabli les autorités de l'empire en Lombardie, le pape le censura d'avoir osé se gérer en roi avant d'avoir obtenu la confirmation pontificale; une bulle du 8 octobre 1323 posa le principe que c'est au saint-siège que revient l'examen, l'approbation ou le rejet de l'élection et que, jusqu'à ce qu'il ait prononcé, l'élu ne peut pas prendre le titre de roi; Louis devait sous peine d'excommunication s'abstenir du gouvernement, et tous les vassaux et sujets de l'empire étaient sommés de n'obéir qu'au pape et de l'assister. Par un acte public du 8 décembre le roi contesta à Jean XXII le droit de se mêler des élections; il en appela du pape régnant au siège apostolique et demanda la convocation d'un concile universel. Cet acte fut suivi de l'excommunication prononcée contre Louis le 23 mars 1324.

La lutte qui s'ouvre alors et qui remplit tout le règne de Jean XXII ainsi que ceux de ses deux premiers successeurs, fut, sous une autre forme, le renouvellement de celle entre Philippe le Bel et Boniface VIII. Le pouvoir spirituel prétend à la souveraineté absolue, le pouvoir temporel affirme ses droits à l'indépendance. La théorie de l'état et de ses rapports avec l'église

[8] Müller, *Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der römischen Curie.* Tubingue 1879, 2 vol. — Riezler, *Geschichte Baierns.* Gotha 1880, T. 2. — Preger, *Die Anfänge des kirchenpolitischen Kampfes unter Ludwig dem Baier; Der kirchenpol. Kampf etc. und sein Einfluss auf die öffentliche Meinung in Deutschland*, et deux autres mémoires du même dans les *Abhandlungen der baierischen Akad. der Wissenschaften*, 1877 à 1883.

avait peu occupé les théologiens et les canonistes; ils en avaient parlé incidemment, sans l'approfondir, sans tenir compte de la réalité historique; au treizième siècle Thomas d'Aquin fut le seul qui, en mêlant Aristote et le catholicisme, fit une sorte de système politique subordonnant l'état à l'église, mais sans allusion à des faits de son temps; on est surpris seulement de trouver chez lui quelques idées tout à fait modernes[9]. Ce n'est que pendant les démêlés de Philippe le Bel avec Boniface VIII qu'on avait vu paraître des écrits, traitant du pouvoir royal et du pouvoir ecclésiastique au point de vue des circonstances. Le conflit de Louis de Bavière avec les papes produit enfin toute une littérature sur ces questions, très vivement débattues alors[10]. Même dans les universités italiennes les juristes se disputaient sur les rapports entre les deux puissances; les uns, comme l'avait fait aussi le Dante dans son traité *de monarchia*, opposaient la monarchie universelle de l'empereur à celle du pape; d'autres, plus réservés, ne demandaient que la distinction des deux pouvoirs, et soutenaient qu'une fois élu le roi romain peut exercer le gouvernement, sans attendre la confirmation du siège apostolique.

Deux hommes surtout prirent la défense de Louis de Bavière,

[9] *De regimine principum*, livre 1er et 4 chapitres du 2e; le reste est du dominicain Tolomèo de Lucques, disciple de Thomas d'Aquin, mort en 1327. Thomæ *opera*, éd. de Parme, T. 16, p. 225. V. aussi le commentaire de Thomas sur la Politique d'Aristote. La meilleure forme de gouvernement, selon lui, serait une sorte de monarchie constitutionnelle avec deux chambres, l'une composée de membres nommés par le roi, l'autre de représentants élus par le peuple; il admet même le droit de s'insurger contre les tyrans. — Baumann, *Die Staatslehre des Thomas von Aquino*. Leipzig 1873. — Scaduto, *Stato e chiesa negli scritti politici, dalla fine della lotta per le investiture sino alla morte di Ludovico il bavaro*. Florence 1882.

[10] Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers*. Leipzig 1874.

Marsile de Padoue et son ami et disciple Jean de Jandun[11]. En 1325 ou 1326 ils quittèrent Paris, où ils avaient enseigné, pour se rendre auprès du roi d'Allemagne; ils lui remirent un ouvrage intitulé *Defensor pacis,* que Marsile, aidé de Jean de Jandun, avait écrit déjà en 1324[12]. Il y exposait des doctrines radicales, allant bien au delà de celles des légistes, qui n'argumentaient que d'après des textes du droit romain : tout pouvoir politique et civil émane du peuple, qui se compose de l'universalité des citoyens et qui est le suprême législateur; l'universalité ne pouvant pas remplir elle-même les fonctions législatives, elle les délègue à des hommes qu'elle en juge capables; d'autre part, l'église est formée de l'universalité des chrétiens, tant ecclésiastiques que laïques; elle est le législateur religieux et délègue cette mission au concile général, dont les membres sont élus par tous les fidèles; le concile définit les dogmes et nomme les fonctionnaires de l'église, à commencer par le pape; celui-ci n'est pas le vicaire de Dieu, il n'est que le vicaire du concile, dont il est chargé d'exécuter les résolutions et duquel il est justiciable; tous les prêtres sont égaux, aucun d'eux n'est de droit divin le supérieur des autres; comme ils peuvent errer et que Dieu seul connaît les cœurs, ils n'ont pas le pouvoir d'exclure qui que ce soit du royaume des cieux; les lois enfin sont de deux sortes, les lois religieuses qui concernent la conscience, et les lois civiles qui se rapportent aux faits extérieurs; ces dernières seules sont obligatoires et ont une sanction pénale; le domaine de la conscience est libre, les lois religieuses ne peuvent pas être imposées par la force.

[11] Paul Meyer, Étude sur Marsile de Padoue. Strasb. 1870. — Labanca, *Marsilio da Padova, riformatore politico e religioso.* Padoue 1882.

[12] (Bâle) 1552, in-f°. Chez Goldast, *Monarchia*, T. 2, p. 154. — Un *Tractatus de potestate ecclesiastica* attribué à Jean de Jandun n'est pas autre chose que celui de Jean de Paris, v. ci-dessus § 62, note 4.

Jamais encore on n'avait appliqué d'une manière aussi complète les principes démocratiques à la constitution de l'état et de l'église; ce qui mérite d'être apprécié davantage, c'est que ce fut pour la première fois qu'on revendiqua la liberté de la conscience religieuse. Louis de Bavière n'était pas assez lettré pour entrevoir la portée de ces doctrines; il n'accueillit Marsile que comme un allié contre le pape. En Allemagne le *Defensor pacis* fut approuvé par une partie du clergé; ailleurs il provoqua de nouvelles apologies de l'absolutisme pontifical. Le moine augustin Augustin Trionfo d'Ancône, et un peu plus tard le franciscain espagnol Alvaro Pelayo émirent sur cette matière les opinions les plus outrées[13].

En 1324 Louis de Bavière avait répondu à l'excommunication par un second appel à un concile général; cet appel était en même temps une attaque dirigée contre Jean XXII lui-même; le roi l'accusait d'être un ennemi de la paix et du droit; il allait jusqu'à le traiter d'hérétique, parce qu'il combattait le principe de la pauvreté tel que le professaient les franciscains rigides. Peu après, le 11 juillet, le pape frappa de l'interdit les lieux où résideraient le roi ou ses adhérents. Si l'Allemagne avait été unie comme l'était la France, et si elle avait pu renoncer à l'empire romain, devenu une chimère, pour se contenter d'une royauté nationale, il est à présumer que les *procès* de Jean XXII auraient été peu efficaces; mais Frédéric d'Autriche avait encore des partisans, et parmi ceux mêmes de Louis de Bavière il y eut des seigneurs et des magistrats qui, troublés par l'interdit, se détachèrent de lui; la plupart toutefois lui restèrent fidèles, en plusieurs villes on ne laissa au clergé

[13] Augustinus Triumphus, mort 1328, *Summa de potestate ecclesiastica ad Johannem papam XXII.* Augsbourg 1473, Rome 1582, in-f°. — Alvarus Pelagius, plus tard évêque de Silva en Portugal, *De planctu ecclesiæ*, écrit en 1330 à Avignon, revu en 1340 à Silva. Ulm 1474, Venise 1560, in-f°.

d'autre alternative que de continuer le culte ou de sortir des murs.

Quand Frédéric, réconcilié avec son ancien compétiteur, se fut uni à lui pour la défense de l'empire contre « celui qui se qualifie de pape », Louis résolut d'aller combattre la puissance pontificale en Italie. En vain, le 3 avril 1327, Jean XXII le déclara déchu de la royauté, en lui renvoyant le reproche d'hérésie à cause de la protection qu'il accordait à Marsile de Padoue ; il passa les Alpes, traversa en vainqueur la Lombardie et entra dans Rome. Le 17 janvier 1328 il se fit proclamer empereur par une assemblée populaire réunie au capitole; une nouvelle assemblée décida que le pape devait résider à Rome et ne pas quitter la ville sans la permission du peuple. Jean XXII ordonna, avec peu de succès, de prêcher une croisade contre Louis ; celui-ci le déposa comme simoniaque, fauteur de révoltes, précurseur de l'antéchrist ; le 12 mai il fit élire par les Romains comme nouveau pape un moine mendiant, le frère mineur Pierre Rainalucci de Corbara, qui prit le nom de Nicolas V ; lui et l'empereur se couronnèrent réciproquement. Ces actes si hardis étaient conformes aux principes de Marsile de Padoue, mais contraires à tous les usages du moyen âge.

Dans cette même année 1328 le général de l'ordre des franciscains, Michel de Céséna, menacé d'un procès d'hérésie, s'enfuit d'Avignon avec les frères Guillaume Occam et Bonagratia de Bergame ; ils rejoignirent l'empereur en Italie et augmentèrent le nombre de ses défenseurs littéraires. Louis, mal secondé, dut retourner en Allemagne ; son pape, abandonné des Romains eux-mêmes, fut livré à Jean XXII, qui lui arracha une rétractation. Une bulle du 20 avril 1329 fit plus d'impression dans l'empire que les précédentes ; on était fatigué de la lutte ; Louis se vit amené à désirer la paix. Plusieurs princes firent des démarches en sa faveur, lui-même envoya des ambassades,

mais Jean XXII ne consentit à rien. Désespérant de rétablir l'accord, le prince, esprit de peu de suite, aussi prompt à se laisser entraîner à des actes extrêmes qu'à perdre courage, songea un instant à déposer la couronne. Ce fut à cette époque que Jean XXII, soupçonné d'hérésie pour une opinion théologique blâmée par la Sorbonne, commença à baisser dans l'estime de l'église; au surplus il s'était aliéné les cardinaux italiens en nommant un trop grand nombre de cardinaux français; il en résulta que la demande d'un concile général, incessamment renouvelée par Louis de Bavière, rencontra un accueil de plus en plus empressé; mais pendant les négociations entamées à ce sujet, Jean XXII mourut le 14 décembre 1334. Une de ses dernières mesures avait été la publication d'une bulle séparant l'Italie de l'empire d'Allemagne; c'était encore un empiétement sur le domaine politique, mais aussi une preuve que le pape avait compris où était la cause des conflits avec les empereurs. Aucun de ses successeurs ne fit usage de cette bulle.

§ 65. Les papes depuis Benoît XII jusqu'à Grégoire XI.

La mort de Jean XXII ne mit pas fin à la querelle avec l'Allemagne. Le nouveau pape, Benoît XII, ancien moine de l'ordre de Citeaux, savant en théologie, mais peu versé dans le droit et dépourvu d'énergie, aurait voulu s'affranchir de la servitude française; dès son avènement il refusa d'obtempérer aux exigences du roi Philippe VI; celui-ci néanmoins continua de le dominer par l'influence des nombreux cardinaux de sa nation. En 1335 Benoît promit à une ambassade de l'empereur de ne pas lui refuser plus longtemps l'absolution; on l'en dissuada en lui représentant qu'il s'exposerait au reproche d'être un fauteur d'hérétiques. L'année suivante Louis tenta un nouvel effort; il offrit de désavouer Marsile et les franciscains qui s'étaient réfu-

giés auprès de lui et de se soumettre à toute pénitence qu'il plairait au pape de lui imposer; ses offres, soutenues par des prélats allemands, échouèrent contre la crainte de Benoît XII d'indisposer la France. Pour éviter à l'Allemagne de nouvelles humiliations dans la personne de son roi, les princes électeurs se réunirent le 16 juillet 1338 à Rense près de Coblence; là ils rédigèrent une déclaration, portant que le roi ne tient sa dignité que de leur libre choix. A la diète de Francfort, le 8 août, Louis publia deux proclamations : à l'avenir le prince, élu soit par la totalité, soit par la majorité des électeurs, sera réputé roi sans qu'il ait besoin de rechercher la confirmation du siège apostolique; les sentences lancées par les papes contre l'empereur sont à considérer comme nulles, et l'interdit dont est frappé l'Allemagne, ne lie pas les consciences. La diète du mois de mars 1339 confirma ces mesures. L'Allemagne était enfin unanime pour la défense des droits de l'état contre les prétentions temporelles des papes. Guillaume Occam et d'autres franciscains de la cour de Louis écrivirent des traités pour plaider sa cause[14], le chanoine de Würzbourg Lupold de Bébenbourg justifia dans son écrit *de juribus et translatione imperii* le système politique des déclarations de Rense et de Francfort[15].

[14] Avant 1339 Occam avait écrit contre Jean XXII plusieurs traités théologiques, dont il faut mentionner le *Tractatus de dogmatibus Johannis papæ* et le *Compendium errorum Joh. papæ*, chez Goldast, *Monarchia*, T. 2, p. 740. 957. Après 1339 il en publia d'autres, où il traite aussi les questions politiques et juridiques; le principal en est le *Dialogus* composé vers 1343, et auquel sont incorporés plusieurs des pamphlets antérieurs; chez Goldast, T. 2, p. 993. Tous ces traités d'Occam sont diffus, prolixes, d'une lecture difficile; Riezler, *Die literarischen Widersacher*, p. 98, 241, en donne d'excellentes analyses. Le frère Bonagratia et Michel de Céséna ont aussi écrit pour le roi contre le pape. Riezler, p. 99, 247.

[15] Ce fut le seul auteur de nationalité allemande qui prît alors la plume pour défendre l'empire. En 1353 il devint évêque de Bamberg. Son traité fut publié d'abord à Strasbourg en 1508, in-4°, et puis souvent. Sur deux autres

Louis de Bavière, au lieu de profiter d'une situation qui semblait si propice, indisposa un grand nombre de ses partisans, tantôt en renouant de stériles négociations avec la cour d'Avignon, tantôt en exerçant arbitrairement des droits qui n'appartenaient qu'au pouvoir ecclésiastique[16].

Sur ces entrefaites Benoît XII mourut, le 12 avril 1342. Son successeur, Clément VI, ancien archevêque de Rouen, fut un homme de mœurs peu édifiantes. Une ambassade romaine le pria de revenir dans la vraie capitale des papes; il préféra rester à Avignon. Il reprit la lutte avec l'Allemagne; le 12 avril 1343 il fulmina un nouvel anathème contre l'empereur et ses partisans. Louis offrit des concessions, mais le pape ne consentait à l'absoudre que s'il annulait tout ce qu'il avait fait en sa qualité de roi et d'empereur, et s'il s'engageait à ne plus rien entreprendre sans l'autorisation du siège apostolique. La diète de Francfort, tenue en septembre 1344, rejeta ces conditions comme attentatoires à la dignité de l'empire et destructives de son existence. En même temps les princes se plaignaient à Louis de ce qu'il oubliait son honneur en continuant de faire des démarches humiliantes pour lui et pour la nation; ils convinrent de ne plus souffrir qu'il demandât encore une grâce qui lui était constamment refusée. Quand il essaya de revendiquer les droits impériaux en Italie, Clément VI l'excommunia encore une fois, le 13 avril 1346, par une bulle remplie de malédictions inouïes. Le pape invita les électeurs à procéder à une élection nouvelle, en désignant à leur choix Charles, fils du roi Jean de Bohême et allié à la maison royale de France; ce prince s'était engagé

de ses écrits v. Riezler, p. 190. Un autre Allemand, Conrad de Megenbourg, défendit la cause papale. O. c., p. 288.

[16] Il rompit le mariage de Marguerite, héritière du Tyrol, avec le prince Henri de Bohême, pour qu'elle pût épouser son propre fils à lui; il lui donna la dispense nécessaire pour cause de parenté trop proche.

envers Clément à abolir tous les actes de Louis, à garantir à l'église ses possessions en Italie, et à ne jamais entrer dans Rome sans la permission pontificale. Pour assurer la nomination d'un homme aussi dévoué, Clément déposa l'archevêque de Mayence Henri de Virnebourg et le remplaça par un prélat sur lequel il pouvait compter; plusieurs autres électeurs se laissèrent gagner par de l'argent ou par des privilèges, en sorte que, le 11 juillet 1346, cinq d'entre eux proclamèrent Charles IV. Mais la majorité des Allemands persista dans son attachement à Louis de Bavière; une assemblée de seigneurs et de députés de villes libres, réunie à Spire, s'étant déclarée pour lui, le roi des prêtres, comme on appelait par dérision son adversaire, fut obligé de se réfugier en France. Peu après, le 11 octobre 1347, Louis mourut, non réconcilié avec l'église.

Le principe que l'Allemagne avait défendu en prenant parti pour lui, elle le maintint contre Charles IV; on refusa de lui rendre hommage, et pour cette raison l'interdit ne cessa point de peser sur le pays. Le nouveau roi obtint du pape l'absolution des partisans de son prédécesseur, mais elle était entourée de tant de restrictions, qu'elle fut presque partout repoussée; elle ne devait être accordée qu'à ceux qui feraient amende honorable d'avoir adhéré à un ennemi de l'église condamné comme hérétique et comme schismatique, et qui promettraient de ne reconnaître qu'un roi approuvé par le siège apostolique. Pour se faire accepter, Charles IV dut faire lever l'interdit sans conditions, et se soumettre lui-même à une nouvelle élection en juin 1349. La papauté ne triompha donc qu'en apparence. En 1356 Charles IV, couronné par le pape au mois de janvier de l'année précédente, publia la loi, connue sous le nom de bulle d'or, qui régla pour l'avenir les élections impériales et dans laquelle il n'est plus question du pape. Le droit pour lequel avait combattu Louis de Bavière resta acquis à l'Allemagne, de même

que celui qu'avait défendu Philippe le Bel demeura acquis à la France.

Dans l'Italie elle-même des événements divers mettaient en danger le pouvoir temporel des papes. En 1347 Cola de Rienzo s'érigea à Rome en tribun du peuple; il rétablit la république, mais fut renversé par les Romains eux-mêmes. L'année suivante Clément IV acheta de la reine Jeanne de Naples le comtat d'Avignon, prouvant ainsi qu'il était peu disposé à retourner dans une ville aussi turbulente que l'ancienne métropole du monde catholique. Dans les provinces la noblesse profita de l'absence des papes et de l'impuissance des empereurs pour se rendre indépendante; partout les factions étaient en armes, bravant les anathèmes fulminés d'Avignon. Innocent VI, élu en 1352, envoya en Italie comme légat le cardinal espagnol Albornoz; celui-ci réussit, par ses troupes et par sa diplomatie, à restaurer l'autorité pontificale dans les états de l'église.

Les Romains désiraient le retour de leur pontife et de sa cour. Cédant à leurs sollicitations, Urbain V, élu en 1362, revint en 1367, mais dès 1370 les cardinaux français, prétextant les troubles de l'Italie, le ramenèrent en France[17]. Son successeur, Grégoire XI, exhorté surtout par deux femmes vénérées comme saintes, Brigitte de Suède et Catherine de Sienne, rentra en triomphe à Rome en janvier 1377. Lui aussi ne tarda pas à regretter le séjour plus tranquille d'Avignon et résolut d'y retourner; ce projet fut empêché par sa mort, qui arriva le 27 mars 1378.

[17] Magnan, Histoire d'Urbain V. Paris 1862.

§ 66. Le schisme[18].

Sous la pression du peuple romain, le conclave élut, le 8 avril 1378, Urbain VI, Napolitain d'origine, archevêque de Bari. Sévère jusqu'à la dureté, il irrita les prélats, qu'il voulait ramener à l'ordre. Sur les quinze cardinaux qui l'avaient élu, douze étaient ultramontains, c'est-à-dire non italiens; ils souhaitaient le retour du saint-siège en France. Retirés à Anagni, ils cassent, le 9 août, l'élection d'Urbain comme n'ayant pas été libre; ils engagent les fidèles à refuser l'obéissance « à cet intrus, qui se qualifie d'*apostolicus* et qui n'est qu'un *apostaticus* ». Ils gagnent les trois cardinaux italiens, se réunissent avec eux à Fondi et choisissent un nouveau pape, le cardinal Robert de Genève, qui s'appela Clément VII; c'était un homme encore jeune et fort ambitieux.

Ce ne fut pas la première fois qu'il y eut un pape et un antipape, mais auparavant les schismes n'avaient été que passagers; la plupart des antipapes avaient été nommés sous l'influence d'empereurs en guerre avec le siège de Rome; la chrétienté s'en était peu inquiétée, elle n'avait pas été en doute sur celui qu'elle devait considérer comme son pontife légitime. Maintenant la puissance séculière n'y est pour rien; c'est le conclave qui se sépare d'un pape qu'il avait nommé lui-même et lui en oppose un autre; le schisme devient plus profond et plus dangereux.

[18] Thierry de Niem, depuis 1372 abréviateur (un des secrétaires) des papes romains, puis successivement évêque de Verdun et de Cambray, mort en 1417, *De schismate inter papas et antipapas*, jusqu'en 1410, et *Nemus unionis*. Bâle 1566, in-f°. Strasb. 1608, 1629. — Dupuy, Histoire du schisme, dans ses Traités concernant l'histoire de France. Paris 1654, in-4°, p. 191. — Maimbourg, Histoire du grand schisme d'Occident. Paris 1678, in-4°. — Creighton, *A history of the papacy during the period of the reformation*. Londres 1882, T. 1, le schisme et le concile de Constance.

Le catholicisme se trouve avoir deux têtes; l'église se partage en deux camps hostiles, dont les chefs se poursuivent réciproquement de leurs anathèmes. Cette situation, si compromettante pour la papauté, durera pendant un demi-siècle.

La reine Jeanne de Naples fut la première à se prononcer pour Clément VII. Dans le reste de l'Italie on resta fidèle à Urbain VI; il avait pour lui Catherine de Sienne, qui exerçait sur ses compatriotes une influence extraordinaire[19]; elle approuvait Urbain d'avoir tenté la réforme morale de la hiérarchie, bien qu'elle lui reprochât trop d'impatience; elle écrivit à des prélats, à des princes, à des villes, pour les exhorter à soutenir ce vrai père de la chrétienté. Catherine de Suède, fille de sainte Brigitte, déclara à son tour que l'élection d'Urbain était régulière et que les cardinaux ne l'avaient quitté que parce qu'il avait voulu les «corriger». Les principaux jurisconsultes du temps plaidèrent également sa cause. Mais ce n'était ni par les exhortations de deux saintes ni par les arguments des juristes que la question devait se décider; les deux papes recoururent au moyen plus mondain des armes. Les troupes de Clément, qui s'approchèrent de Rome, furent battues par celles d'Urbain; Clément s'enfuit à Naples où, malgré la reine Jeanne, le peuple se souleva contre lui; en juin 1379 il reprit sa résidence à Avignon. Après de longues délibérations l'université de Paris, la première puissance intellectuelle de l'époque, se prononça pour lui; fort de ce suffrage et aidé par la diplomatie française, il fut reconnu successivement par l'Écosse, la Savoie, la Lorraine, la Castille, l'Aragon, la Navarre. L'Angleterre, l'Allemagne, le Danemark, la Suède, la Pologne furent du côté d'Urbain VI. Celui-ci excommunia Clément et délia de leur serment de fidélité les sujets des princes qui l'avaient reconnu; il déposa la reine Jeanne, qui était vassale du saint-siège, et in-

[19] Hase, *Caterina von Siena, ein Heiligenbild*. Leipzig 1864.

vestit du royaume de Naples le duc Charles de Durazzo; Jeanne adopta pour fils et successeur Louis d'Anjou, pour lequel Clément avait formé d'une partie des états de l'église un royaume d'Adria, qui n'a jamais existé que sur le parchemin. Il s'ensuivit une guerre, fatale pour Urbain VI; il dut chercher un refuge à Gênes, où il fit mettre à mort cinq cardinaux. Il avait commis tant d'imprudences et de violences que sa cause semblait perdue, quand il mourut le 15 octobre 1389. Aussitôt les cardinaux italiens, dont il avait nommé un assez grand nombre, élurent le Napolitain Pierre de Tomacelli, Boniface IX. Cette élection assura la durée du schisme.

Depuis plusieurs années l'université de Paris s'épuisait en efforts pour rétablir l'unité de l'église. Ses principaux savants, Pierre d'Ailly[20], Henri de Langenstein dit de Hesse[21], Jean Gerson[22], Nicolas de Clémanges[23], écrivirent des traités et des lettres sur cette question qui agitait le monde. Ils pensaient, et l'université pensait avec eux, qu'un concile universel serait le

[20] Pierre d'Ailly a laissé de nombreux ouvrages, traitant de théologie, de politique ecclésiastique, de philosophie, d'astronomie; il n'en existe pas encore d'édition complète; plusieurs en ont été publiés à part; d'autres se rencontrent dans les œuvres de Gerson, éd. de Dupin, et dans le recueil de Von der Hardt sur le concile de Constance. Il y en a qui lui ont été attribués à tort. — Tschakert, *Peter von Ailly, zur Geschichte des grossen abendländischen Schisma und der Reformconcilien von Pisa und Constanz.* Gotha 1877.

[21] Hartwig, *Leben und Schriften Heinrichs von Langenstein.* Marbourg 1858. Outre les ouvrages de Henri qui ont été publiés, Hartwig énumère ceux qui sont encore inédits.

[22] *Opera, ed.* Dupin. Anvers 1706, 5 vol. in-f°. — Lécuy, Essai sur la vie de Jean Gerson. Paris 1835, 2 vol. — Faugère, Éloge de J. G. Paris 1838. — C. Schmidt, Essai sur J. G. Strasb. 1839. — Schwab, *Johannes Gerson.* Würzbourg 1858. — L'article de M. Cunitz, dans l'Encycl. de M. Lichtenberger, T. 5, p. 567. — Jadart, Jean de Gerson, recherches sur son origine, son village natal et sa famille. Paris 1881.

[23] *Opera, ed.* Lydius. Leyde 1613, 2 vol. in-4°. — Müntz, Nicolas de Clémanges, sa vie et ses écrits. Strasb. 1846.

moyen le plus sûr de faire cesser le schisme. Clément VII ne s'y était pas opposé; Urbain VI, au contraire, n'avait répondu que par des refus; tout ce qu'il aurait accordé, c'eût été de conférer à l'antipape, s'il avait abdiqué, la qualité de légat en France et en Espagne. En 1389, comme il vient d'être dit, Boniface IX avait succédé à Urbain VI; la même année le roi de France Charles VI devint majeur; secondé par l'université, il entama des négociations pour obtenir que l'un des deux papes cédât volontairement sa place. Lorsqu'en 1392 il tomba en démence, l'action de l'université fut entravée tantôt par la rivalité des princes qui se disputaient le gouvernement, tantôt par les intrigues du cardinal Pierre de Lune, que Clément VII avait envoyé à Paris pour y soutenir ses prétentions. Quand enfin elle put donner son avis, elle proposa, le 6 juin 1394, trois moyens : les deux papes renonceraient tous les deux, *via cessionis;* ils s'en rapporteraient au jugement d'arbitres, *via compromissionis;* ils s'engageraient à se soumettre à la décision d'un concile universel.

En proposant ces trois modes de sortir de l'embarras que l'existence de deux chefs causait à l'église, l'université reconnaissait à chacun des deux papes une certaine légitimité; ne donnant la préférence ni à l'un ni à l'autre, elles les supposait assez dévoués au bien général, pour espérer qu'ils consentiraient à un sacrifice; le moment ne lui semblait pas venu de conseiller des mesures extrêmes qui, d'ailleurs, pour être efficaces, auraient exigé le concours de l'église. Une circonstance se présenta qui aurait pu hâter la fin du schisme; ce fut la mort de Clément VII, le 16 septembre 1394. Sur les instances de l'université, le gouvernement français fit écrire aux cardinaux d'Avignon, pour les supplier de surseoir à une élection jusqu'à ce qu'ils se fussent entendus avec ceux de Rome. Mais peu soucieux de la paix, ils s'empressèrent d'élire l'Espagnol Pierre de Lune,

Benoît XIII. L'université et le gouvernement le reconnurent, en le conjurant de travailler à l'extinction du schisme; il répondit par des vœux généraux, sans s'expliquer sur les voies et moyens. Dès lors, en 1395, un concile parisien se déclara formellement pour la voie de la cession; les ducs de Berry, de Bourgogne et d'Orléans se rendirent auprès de Benoît, pour la lui recommander; ils n'obtinrent de lui que la promesse d'une entrevue avec Boniface IX. Informée de cette promesse évasive, l'université en appela à un pape futur, unique, véritable, orthodoxe et universel, et, sans s'arrêter aux protestations de Benoît, elle commença à parler de la nécessité de soustraire le royaume à son obédience. Pressé par elle, le gouvernement convint avec l'empereur Wenceslas de forcer les deux papes à l'abdication; Wenceslas fut trop faible pour tenir sa parole. Un nouveau concile tenu à Paris, le 22 mai 1398, décida alors que la France refusait l'obéissance à Benoît XIII, sans adhérer pour cela à Boniface IX. Benoît, abandonné de la plupart de ses cardinaux, fut tenu enfermé par les troupes royales dans son palais d'Avignon.

Mais le refus d'obéissance n'équivalait pas à une déposition; Benoît gardait son titre et, tout assiégé qu'il était, il avait encore des partisans. Le 12 mars 1403, protégé par le duc d'Orléans et le roi d'Aragon, il réussit à s'évader. Sous l'influence du premier de ces princes, qui était alors tout-puissant à la cour, la France reconnut de nouveau son autorité. Il s'était engagé à accepter la voie de la cession, si son adversaire cédait à son tour, s'il mourait ou s'il était déposé. L'université députa auprès de lui le chancelier Jean Gerson, à la fois pour le féliciter de sa restauration et pour lui rappeler ses engagements.

Le pape romain, Boniface IX, qui, dans l'état troublé de l'Italie, avait eu de la peine à se maintenir à Rome, étant mort en octobre 1404, les cardinaux italiens jurèrent que celui

d'entre eux qui serait élu résignerait sa dignité, si Pierre de Lune (Benoît XIII) résignait aussi la sienne. Ils choisirent Cosmas Migliorati, Innocent VII. Les deux papes ayant accepté la même condition de la cession volontaire, il semblait que rien ne dût plus s'opposer à la paix. Benoît ouvrit, en effet, des négociations avec Innocent; mais peu sincères, elles furent aussitôt rompues que commencées, et les deux papes se comblèrent de reproches. Dans cette situation, le parlement de Paris refusa tout subside à Benoît XIII, et un concile national, en janvier 1407, menaça une seconde fois de l'abandonner. Innocent VII, mort en novembre 1406, venait d'être remplacé par le Vénitien Grégoire XII, vieillard de 70 ans. Il convint avec Benoît d'avoir une entrevue ensemble, en septembre 1407, à Savone dans la république de Gênes. Benoît s'y rendit, Grégoire n'alla pas plus loin que Lucques, cherchant des prétextes pour éluder son engagement. Irrités de ce manque de parole, les cardinaux italiens se séparèrent de lui; en même temps la France se sépara du pape d'Avignon. Un édit royal du 12 janvier 1408 lui laissa quatre mois pour consentir à la cession; aussitôt il excommunia ses adversaires. Sur quoi le roi décréta la neutralité; l'université déclara Benoît schismatique et hérétique, et un concile national, tenu au Louvre le 11 août, arrêta le mode d'administration de l'église gallicane pendant la neutralité. Benoît XIII s'enfuit à Perpignan, qui appartenait alors au roi d'Aragon, son dernier protecteur. Les cardinaux des deux obédiences se réunirent à Livourne et convoquèrent enfin le concile universel, si souvent réclamé, pour le 25 mars 1409, à Pise.

§ 67. L'administration pontificale et l'état moral du clergé.

Il serait difficile de soutenir que les papes du quatorzième siècle ont servi la cause du christianisme; si l'esprit chrétien

s'est conservé, c'est malgré eux. Quel est l'intérêt moral et religieux qu'ils représentent? Tantôt ils ne poursuivent que des fins politiques, tantôt ils se disputent la domination, sans songer à la détresse de l'église divisée; les moyens enfin qu'ils emploient sont peu conformes à leur prétention d'être les vicaires de Jésus-Christ. Ils commettent sur une plus vaste échelle les abus qui s'étaient introduits déjà précédemment, et ils en ajoutent de nouveaux.

Les besoins de leur cour, et à l'époque du schisme ceux d'une double cour, leurs menées diplomatiques, leurs guerres, les obligent à augmenter leurs ressources. Outre les décimes extraordinaires qu'ils imposent au clergé, ils pratiquent plus d'exactions qu'ils n'en avaient jamais reproché aux princes. C'est en vain que plusieurs d'entre eux essayent de rétablir une administration plus régulière; leur entourage est hostile à toute réforme.

La grande période de la papauté, à partir de Grégoire VII, avait commencé par la lutte contre la simonie; la fermeté déployée alors avait été une des causes des progrès de la puissance pontificale, qui était respectée parce qu'elle représentait, au sein du catholicisme, l'ordre et le droit. Au quatorzième siècle, oubliant ce qui avait fait sa force, elle devient elle-même simoniaque. Les fonctions ecclésiastiques ne semblent plus avoir d'autre importance que celle d'être des bénéfices plus ou moins lucratifs; elles sont des *grâces* que vendent les papes; on vend de même les dispenses, les absolutions, les jugements.

Un usage déjà ancien autorisait les papes à se réserver la collation de certains bénéfices. En 1265 Clément IV avait décrété que ceux qui deviendraient vacants en cour de Rome, ne seraient plus conférés que par le pape. Rome était toujours pleine de clercs étrangers, sollicitant des faveurs ou soutenant des procès; si l'un d'eux venait à mourir, la prébende dont il

avait joui dans sa patrie était aussitôt donnée à quelque protégé de la cour pontificale. Jean XXII étendit ce privilège du saint-siège aux bénéfices devenus disponibles par renonciation, par déposition, par le passage à une autre place. Il arriva ainsi que des cures, des canonicats, des évêchés tombaient en partage à des *courtisans*, qui continuaient de vivre à Avignon ou à Rome. Pour toutes ces *provisions* on payait des taxes. Les papes vendaient même des *grâces expectatives*, promettant la jouissance future de bénéfices dont les titulaires vivaient encore. Ils autorisaient le cumul, en accordant plusieurs prébendes au même personnage. Ils réclamaient les annates, c'est-à-dire le revenu de la première année d'un bénéfice nouvellement conféré; Jean XXII les exigea de toutes les charges et dignités, mais on finit par les restreindre « aux grandes prélatures », abbayes, évêchés, archevêchés.

Pour prévenir les abus qui menaçaient de désorganiser les chapitres, plusieurs de ces corps statuèrent qu'ils ne délivreraient leurs prébendes qu'à des chanoines résidants. Ces règlements ne purent prévaloir contre les faveurs accordées par les papes; il fallut se tenir pour satisfait, si les étrangers faisaient au moins un séjour d'un an auprès de l'église dont ils étaient membres; le plus souvent même cette condition était éludée. Le désordre était partout; on voyait des évêques en guerre avec leurs chapitres; des prêtres se disputant de maigres chapellenies, ou ayant plusieurs cures et n'en desservant aucune; des prélats et des chanoines jouissant dans divers pays de bénéfices qu'ils faisaient administrer par des procureurs et pour lesquels ils ne rendaient aucun service à l'église. Quand parfois un pape voulait intervenir pour faire respecter la discipline, il n'était pas sûr d'être obéi; c'est surtout pendant le schisme que l'autorité fut ébranlée jusque dans ses fondements.

On peut se figurer quel a dû être, dans ces circonstances,

l'état moral d'une grande partie du clergé. La cour d'Avignon offrait un spectacle tel que Pétrarque la comparait à Babylone. L'exemple venu de si haut était imité plus bas. Nous répétons ce que nous avons dit à plusieurs reprises, il y a eu des exceptions qui ont sauvé l'honneur de l'église; nous ne parlons que du clergé pris en masse. Adversaires et défenseurs des papes, clercs et laïques, sont unanimes à constater les progrès de la corruption[24]. Un des pamphlets les plus véhéments est le *de ruina ecclesiæ*, longtemps mais faussement attribué à Nicolas de Clémanges[25]; l'auteur fait avec une éloquence indignée le tableau des misères de l'église. Cupidité, avarice, mépris des choses spirituelles, amour effréné du monde, concubinage, tels étaient les vices qu'on reprochait aux clercs de tous les rangs.

Les hommes pieux et éclairés commencèrent à réfléchir aux moyens de remédier à ces maux, aggravés par le schisme. Ils recherchèrent une autorité qui fût supérieure aux papes et capable de réformer l'église dans son chef et dans ses membres; cette autorité ne pouvait être que le concile universel.

CHAPITRE II

LES ORDRES RELIGIEUX

§ 68. Les ordres riches. — Suppression de celui du Temple.

L'ordre des bénédictins et les congrégations de Cluny et de Citeaux, enrichis outre mesure, n'avaient plus rien de leur

[24] Voir les passages cités par Gieseler, 2e éd. T. 2. P. 3, p. 184. A ces citations il serait facile d'en ajouter d'autres.

[25] Müntz, Nic. de Clémanges, p. 66, démontre que Clémanges ne peut pas être l'auteur de ce traité. Schwab au contraire, *Joh. Gerson*, p. 493, cherche à prouver l'authenticité.

austérité primitive; quoique se mêlant encore des affaires du monde, ils avaient perdu la grande influence qui jadis les avait illustrés; la science même ne les occupait plus; ils ne produisent aucun savant digne d'une mention particulière. En 1336 Benoît XIII essaya de rétablir chez eux l'ancienne discipline et de ranimer le goût de l'étude; il n'y réussit point.

Les chevaliers de Saint-Jean qui, en 1310, s'emparèrent de l'île de Rhodes, continuèrent, tout en vivant en grands seigneurs, de consacrer leurs vaisseaux et leur courage à la protection des chrétiens contre les Turcs. Les nombreux établissements qu'ils possédaient en Europe servaient pour la plupart de retraite à des hommes paisibles ou étaient consacrés à quelque œuvre hospitalière; nul ne songeait à les attaquer. Les templiers, au contraire, eurent une fin tragique[26]. Au commencement du quatorzième siècle, leur ordre comptait près de vingt mille chevaliers, un nombre plus considérable encore de frères servants, neuf mille commanderies et maisons dans presque tous les pays de l'Occident, avec un revenu total d'environ 54 millions de francs. Une telle fortune était une tentation bien forte pour un prince aussi cupide que Philippe le Bel.

Lors du couronnement de Clément V à Lyon, en 1305, le

[26] Dupuy, Histoire de la condamnation des templiers, dans les Traités concernant l'histoire de France, Paris 1654, p. 1, et avec des additions, Bruxelles 1751, in-4°. — Raynouard, Monuments relatifs à la condamnation des chevaliers du temple. Paris 1813. — Procès des templiers, publié par Michelet. Paris 1841, 1851, 2 vol. in-4°; ce sont les protocoles des séances de la commission inquisitoriale de Paris, d'après une copie conservée à la bibl. nationale. — Michelet, Histoire de France, T. 3, p. 123. — Le même, Les templiers, Revue des deux mondes 1837, p. 318. — Soldan, *Ueber den Prozess der Tempelherren*, dans le *Historische Taschenbuch* de Raumer, 1845, p. 389. — Havemann, *Geschichte des Ausgangs des Tempelordens*. Stuttgard 1846. — Von Hammer, *Mysterium baphometis revelatum*, dans les *Fundgruben des Orients*. Vienne 1818, in-f°, T. 6, 1re livr. — Le même, *Die Schuld der Templer*. Vienne 1855. — Les articles de M. Boutaric dans la Revue des questions historiques, 1871 et 1872.

roi lui parla de crimes qu'auraient commis les templiers et qui étaient si énormes, selon lui, qu'ils exigeaient la suppression de l'ordre. Clément promit de s'en informer. En 1306, il invita le grand-maître du Temple et celui des chevaliers de Saint-Jean, Jacques de Molay et Guillaume de Villaret, qui se trouvaient encore dans l'île de Chypre, à se rendre en France pour conférer avec lui sur une croisade. Jacques de Molay, originaire des environs de Besançon, âgé de plus de 60 ans, grand-maître depuis 1298, obéit seul à cet appel; il vint en France, suivi de soixante chevaliers. A Paris il fut reçu à la cour avec les témoignages du plus grand respect. Le roi, qui le comblait de politesses, fit répandre par ses gens et par des dominicains des bruits odieux sur de secrètes abominations de l'ordre. Ces bruits étant parvenus au grand-maître, il demanda que le pape ordonnât une enquête; il offrit de se constituer prisonnier, jusqu'à ce que l'innocence de l'ordre fût démontrée. Clément consentit à l'enquête; en août 1307 il annonça au roi qu'il y procéderait lui-même. Philippe le Bel n'en attendit pas le résultat; le 13 octobre il fit arrêter tous les templiers qu'on put rencontrer en France. Il publia un acte d'accusation dans lequel on leur reprochait de renier Jésus-Christ et de se livrer à des pratiques impures ou idolâtres. Les interrogatoires commencèrent aussitôt dans tout le pays. Les accusés, y compris le grand-maître, furent mis à la torture; beaucoup d'entre eux, vaincus par les souffrances, d'autres, séduits par des promesses, avouèrent tout ce qu'on leur demandait; mais il y en eut aussi un grand nombre qui nièrent tout, et plusieurs de ceux qui avaient fait des confessions dans les tourments, les rétractèrent quand ils eurent repris l'usage de leurs sens. Une assemblée des états, tenue à Blois en mai 1308, réclama la condamnation de l'ordre, « même contre le clergé » si celui-ci n'y consentait pas. Vingt-six princes et seigneurs se constituèrent accusateurs et don-

nèrent procuration pour agir contre les templiers par-devant le pape et le roi.

En apprenant ces nouvelles, Clément V se montra fort irrité d'un tel empiétement sur la juridiction de l'église, et des moyens employés pour arracher aux accusés des confessions. Le 5 juillet 1308 il écrivit aux évêques et aux inquisiteurs de France, pour demander que la procédure fût suspendue et renvoyée au siège apostolique. Le roi lui fit répondre que Dieu déteste les tièdes, que les lenteurs sont une sorte de connivence avec les crimes des accusés, et que s'il a pris lui-même l'affaire en main, c'est parce qu'il est le défenseur de l'église, du salut de laquelle il doit rendre compte à Dieu. Pour convaincre le pape, il lui envoya à Poitiers 73 templiers, qu'on avait interrogés à Paris et qui répétèrent devant lui leurs aveux. Clément, de son côté, députa trois cardinaux à Chinon en Touraine, où Philippe le Bel avait fait transporter le grand-maître et quelques-uns des grands dignitaires; ceux-ci demandèrent à être réconciliés avec l'église, ce qui leur fut accordé par les cardinaux, qui en même temps les recommandèrent au roi.

Par deux bulles du 12 août le pape institua des commissions inquisitoriales dans tous les pays où l'ordre avait des établissements; elles devaient être composées de l'évêque du diocèse, de deux chanoines, de deux dominicains et de deux franciscains; des conciles provinciaux, présidés par l'archevêque, prononceraient les jugements, mais non sur l'ordre, seulement sur les membres qui seraient reconnus coupables. Philippe le Bel voulait la suppression de l'*ordre*, afin de pouvoir s'emparer de ses biens; c'est pourquoi il lui importait que l'on crût à la culpabilité de l'institution; il aurait été indulgent peut-être pour les individus. Le pape, au contraire, désirait sauver l'ordre, dont il admettait encore l'innocence; il ne recherchait que des crimes individuels. Il n'eut pas le courage de maintenir ce point de vue.

Les bulles qui instituaient les commissions étaient accompagnées d'une liste de 127 articles reproduisant, outre les aveux arrachés par la torture et les conclusions qu'en avait tirées la logique des inquisiteurs, les bruits répandus par « la voix publique » : on enseigne dans l'ordre que Jésus-Christ a été un faux prophète, on n'y croit pas à la messe, on adore un chat ainsi qu'une tête appelée Baffomet, on commet des horreurs dans les réunions nocturnes, on ne tend qu'à s'enrichir *per fas et per nefas*, etc.

La commission de Paris commença ses opérations le 7 août 1309. En général elle procéda sans rigueur excessive, elle n'employa pas la torture ; mais obligée de se conformer aux usages prescrits pour les procès d'inquisition, elle refusa aux accusés le droit de se choisir des défenseurs et de protester contre les aveux faits antérieurement dans les tourments. 900 templiers se déclarèrent prêts à prouver l'innocence de l'ordre ; la commission n'interrogea que le grand-maître et 231 chevaliers et frères servants. Pendant que durait ce procès, l'archevêque de Sens fit brûler comme relaps 54 templiers qui s'étaient rétractés. Ce fut un avertissement pour la commission, qui siégeait à Paris, de hâter son œuvre. Elle la termina le 26 mai 1311 ; le protocole fut apporté au pape, qui avait décidé de porter l'affaire devant le concile général qu'il avait convoqué à Vienne. Cette assemblée, ouverte le 16 octobre, invita les templiers à paraître devant elle ; neuf d'entre eux se présentèrent pour parler au nom d'environ deux mille, qui erraient fugitifs dans le pays ; le pape fit jeter les neuf chevaliers en prison. Le concile persista à demander qu'ils fussent admis à se justifier et qu'on observât à leur égard les formes du droit, quand même l'ordre entier devrait être trouvé coupable ; pendant tout l'hiver Clément V négocia avec les prélats pour les faire revenir sur cette résolution, qui compromettait les intérêts du roi. Celui-ci, pressé d'en finir, vint

lui-même à Vienne, en février 1312, avec sa cour et des troupes; le pape dut prendre des mesures plus expéditives. Dans un consistoire secret, composé de cardinaux et d'évêques dont il était sûr, il annonça qu'il fallait supprimer l'ordre du Temple. La bulle de suppression, datée du 2 mai 1312, fut proclamée le 6, dans la troisième session du concile; considérant, dit-elle, que l'ordre est devenu suspect par suite des aveux du grand-maître et d'autres membres, et considérant le scandale qui en résulterait s'il continuait de subsister, il est supprimé, *non per modum diffinitivæ sententiæ*, une pareille sentence étant impossible *de jure*, mais *per viam provisionis et ordinationis apostolicæ*. Le pape convenait ainsi que la culpabilité de l'ordre n'était pas assez prouvée pour qu'il pût l'abolir de droit, il ne le supprimait que par précaution parce qu'il était devenu suspect. Les frères qui seraient trouvés innocents devaient s'adjoindre aux johannites; ceux qui s'étaient avoués coupables seraient punis, mais avec modération; les obstinés seuls seraient livrés au bras séculier; les fugitifs enfin auraient à se présenter dans le délai d'un an devant leurs évêques, sous peine d'être traités en hérétiques.

Une nouvelle commission réunie à Paris condamna le grand-maître et quatre des dignitaires à la prison perpétuelle; mais comme Jacques de Molay et le grand-précepteur de Normandie, Guy d'Auvergne, rétractèrent publiquement leurs aveux, ils furent considérés comme relaps et brûlés le 11 mars 1313.

La bulle du 2 mai 1312 attribuait la majeure partie des biens du Temple à l'ordre de Saint-Jean; la surveillance de l'administration de ceux qui étaient situés en France, et que dès l'origine Philippe le Bel avait fait mettre sous séquestre, fut confiée au roi, qui profita des revenus pour son fisc. En Angleterre la procédure fut conduite à peu près comme en France; en Italie, au contraire, et en Allemagne les templiers furent ménagés. En Espagne le concile de Tarragone, tenu en août 1312, constata

leur innocence; en 1317 le roi d'Aragon fonda l'ordre de Mantésa, qu'il dota des biens et qu'il recruta parmi les chevaliers du Temple; en 1319 le roi du Portugal fonda de la même manière la Milice de Jésus-Christ.

La condamnation des templiers fut une des grandes iniquités du moyen âge. Il est certain que depuis longtemps ils n'étaient plus animés de l'esprit qui avait fait autrefois leur gloire; les mœurs de beaucoup d'entre eux étaient dissolues, ils se livraient à toute sorte de vices; d'autres se montraient hostiles au clergé séculier, peut-être même sceptiques à l'endroit de certains dogmes. Mais si, à cause des fautes et des erreurs des membres, on avait dû condamner toute l'institution, il aurait fallu supprimer aussi d'autres ordres religieux, qui n'avaient pas mieux résisté à la tentation de la puissance et de la richesse. Pour Philippe le Bel le seul vrai crime des templiers a été leur fortune; toutes les autres imputations n'ont été que des prétextes [27].

§ 69. Les ordres mendiants. — Le clergé régulier et le clergé séculier.

L'influence exercée dans les siècles précédents par les bénédictins, les clunistes, les cisterciens, avait passé du côté des dominicains et des franciscains. Des religieux de ces deux ordres con-

[27] Ce n'est pas ici le lieu d'examiner les hypothèses étranges qu'on a proposées pour expliquer le mot Baffomet et pour attribuer aux templiers une doctrine secrète, soit gnostique, soit manichéenne. Baffomet ne peut signifier que Mahomet. Des relations des templiers avec les sarrasins on avait tiré la conclusion qu'ils n'étaient pas restés étrangers à des croyances mahométanes. La tête, dont il est si souvent parlé dans le procès, n'a été peut-être qu'un reliquaire; on connaît beaucoup de châsses qui ont eu cette forme. On peut croire aussi que l'ordre a eu quelques rites symboliques qui, mal connus de beaucoup de chevaliers eux-mêmes, ont été interprétés par les adversaires de manière à les faire servir à leurs fins.

tinuaient d'occuper des chaires dans les universités; les frères prêcheurs, en outre, étaient redoutés comme inquisiteurs; les frères mineurs, recherchés comme prédicateurs populaires; enfin, les uns et les autres avaient une action considérable sur le monde laïque par leurs tiers-ordres et par le privilège de confesser tous ceux qui le demandaient. Ce privilège, qui dès le treizième siècle avait excité contre les moines mendiants la jalousie du clergé séculier, donna lieu à des contestations nouvelles. Malgré la fréquente intervention des papes, la querelle se continua pendant tout le quatorzième siècle.

Afin de garantir les droits des curés paroissiaux, le concile de Vienne de 1311 prit quelques mesures destinées à restreindre les libertés précédemment accordées aux moines; il décréta que ceux-ci ne pourraient confesser et administrer les sacrements que sur l'invitation des curés ou avec la permission des évêques; qu'ils renonceraient au quart des droits funéraires et des legs, et qu'ils s'abstiendraient d'attirer les fidèles en leur offrant une absolution trop facile. Ce dernier moyen de faire concurrence au clergé séculier, bien que censuré déjà au treizième siècle, les mendiants ne cessaient pas de l'employer. Les curés se plaignaient de perdre leur autorité; ils se plaignaient aussi de la diminution de leur casuel.

Quels que fussent les intérêts secondaires qui envenimaient le conflit, il y avait au fond l'antagonisme de deux principes, qui pouvaient difficilement subsister l'un à côté de l'autre. Il s'était formé deux clergés rivaux; l'unité hiérarchique n'existait plus. Pour soutenir ses droits, le clergé séculier imagina une théorie qui, tout en étant fondée sur une déduction historique assez arbitraire, prouve pourtant qu'on sentait le besoin de remonter du pape à Jésus-Christ; on distingua entre l'institution divine du ministère sacerdotal, et l'institution humaine du monachisme. Vers 1320 le docteur en Sorbonne Jean de Poliac

exposa l'opinion, très répandue alors[28], que les évêques sont les successeurs des douze apôtres, et les curés ceux des soixante-dix disciples; il ajouta que, ces derniers ayant reçu leur pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, et non de tel ou tel apôtre, les curés ont également leur pouvoir immédiatement du Christ et non des évêques; s'ils le tenaient des évêques, ils n'en jouiraient que *de jure humano,* mais l'ayant du Seigneur, ils le possèdent *de jure divino;* ils sont, il est vrai, les prélats inférieurs, mais ne peuvent pas être privés de leur ministère sans cause raisonnable; les évêques enfin ont leur autorité *sub papa sed non a papa,* le pape ne peut ni la leur enlever ni la diminuer, car il lui est interdit de changer ce qui a été institué par le fondateur de l'église. Jean de Poliac tira de ces principes la conséquence pratique que les religieux qui entendent les confessions des fidèles empiètent sur la mission des curés, que partant les mêmes fidèles doivent se confesser une seconde fois au prêtre de leur paroisse, et que ni le pape ni Dieu lui-même ne peuvent les dispenser de cette obligation.

En 1321 Jean XXII condamna ces propositions comme hérétiques; malgré cette sentence, elles restèrent pendant tout le siècle la doctrine du clergé séculier. En 1409 l'université de Paris obligea le franciscain Jean de Gorel à rétracter l'opinion que les moines ont des pouvoirs plus étendus que les curés, et à convenir que, en vertu de l'institution de Jésus-Christ, ces derniers sont les prélats inférieurs, chargés de droit de la prédication et de la confession, tandis que les frères ne prêchent et ne confessent qu'en vertu de concessions accidentelles des papes[29].

[28] Il a exposé ses principes dans des *Quodlibeta* encore inédits; Jean de Torquémada, *Turrecremata*, vers 1450, donne quelques fragments de cet ouvrage dans sa *Summa de ecclesia*, Venise 1561, in-4°, livre 2, chap. 59. V. aussi d'Argentré, *Collectio judiciorum*, T. 1, P. 1, p. 302.

[29] D'Argentré, o. c., T. 1, P. 2, p. 178. — Du Boulay, *Historia universit. parisiensis*, T. 5, p. 189.

Après cette censure, les franciscains obtinrent d'Alexandre V une bulle confirmant tous les privilèges des ordres mendiants et réprouvant les théories contraires. La Sorbonne déclara cette bulle intolérable et de nature à troubler l'ordre dans l'église; dans un sermon public, et dans une protestation qu'il rédigea, Gerson soutint, comme l'avait fait Jean de Poliac, le droit divin des curés; leur bulle d'institution, dit-il, est l'Évangile; les papes, qui ne les ont pas institués, ne peuvent pas non plus limiter leurs droits.

Ces principes de l'institution divine du clergé séculier et de l'institution purement humaine du clergé régulier, du droit du premier et du simple privilège du second, donnent à la querelle son véritable caractère historique. Comme le privilège ne reposait que sur une faveur des papes, il fallut, pour le combattre, attaquer l'autorité pontificale elle-même. C'est ainsi que tout concourut à éveiller le besoin d'une réforme, et à conduire les vrais amis de l'église à la comparaison du présent, plein d'abus, avec les siècles où le pouvoir des papes n'avait pas encore pris toute son extension.

§ 70. Les ordres mendiants. Suite.
Scission dans l'ordre des franciscains. Suite du § 39.

On se rappelle que, déjà dans la période précédente, il s'était formé dans l'ordre des frères mineurs deux partis, l'un plus indulgent et plus pratique, l'autre plus rigoriste et plus enthousiaste. Les membres du premier, appelés conventuels ou frères de la communauté, suivaient la règle telle qu'elle était interprétée par les papes; ils étaient d'avis que l'ordre pouvait user de ses biens, pourvu qu'il les possédât en commun et qu'individuellement chaque frère restât pauvre. Les autres, les spirituels, voulaient la pauvreté absolue; ils rejetaient les interprétations

de la règle, mais ne songeaient pas à se séparer de l'ordre, tout en professant quelques opinions apocalyptiques. Nous avons dit qu'en 1294 Célestin V les avait réunis en une congrégation particulière, dissoute en 1302 par Boniface VIII. Ce pape les persécuta comme schismatiques et comme hérétiques; aussi devint-il l'objet de leurs plus vifs ressentiments; le frère Jacopone da Todi fit contre lui une de ses poésies les plus véhémentes[29a]; pour Ubertin de Casale il n'était qu'un pseudo-pape. Ubertin, un des admirateurs les plus ardents du saint d'Assise, et disciple de Jean-Pierre d'Olive, dont en 1297 il avait écrit une apologie, était alors le chef des spirituels. Dans la question qui divisait l'ordre, ils étaient arrivés à n'admettre que l'usage des choses les plus indispensables à la vie, *usus pauper;* ils ne voulaient ni granges, ni celliers, ni provisions quelconques; ce qu'ils mendiaient chaque jour devait leur suffire, ils portaient des frocs plus grossiers que ceux des conventuels. Clément V essaya de réconcilier les deux partis; au concile de Vienne il se prononça pour l'*usus pauper,* espérant que par cette concession il ramènerait les spirituels à la règle commune. Ils ne cédèrent point; ils étaient persuadés qu'eux seuls conservaient l'esprit du fondateur. Jean XXII leur rappela par une bulle de 1317 que, le principal des vœux monastiques étant celui de l'obéissance, ils devaient se soumettre. L'année suivante, un des leurs, Bernard Délicieux, du couvent de Béziers, partit pour Avignon avec 64 religieux. Admis devant le pape, il exposa ses principes sur la pauvreté; mais dénoncé pour avoir combattu pendant plusieurs années l'inquisition albigeoise, il fut transporté à Carcassonne et condamné comme hérétique[30]. Pendant que durait encore son

[29a] Cette pièce, omise dans les éditions modernes des poésies de Jacopone, est reproduite par Tosti, *Storia di Bonifacio VIII*, T. 1, p. 286.

[30] Hauréau, Bernard Délicieux et l'inquisition albigeoise. Paris 1877.

procès, quatre des frères qui l'avaient accompagné à Avignon furent brûlés à Marseille. Les spirituels les considérèrent comme des martyrs; ils traitèrent le pape d'hérétique, de précurseur de l'antéchrist; l'église romaine devint pour eux la grande Babylone. Ils étaient nombreux en Provence, en Toscane, en Sicile; le peuple italien leur avait donné le nom de fratricelles. En 1318 Jean XXII les excommunia; l'inquisition, qui souvent les confondit avec les beghards hérétiques, sévit contre eux avec une rigueur extrême; beaucoup d'entre eux périrent dans les flammes.

Le procès d'un fratricelle, traduit devant l'inquisition de Narbonne, fut cause que les conventuels eux-mêmes se mirent en opposition avec le pape. L'accusé ayant soutenu que Jésus-Christ et les apôtres n'ont eu aucune propriété ni personnelle ni commune, l'inquisiteur, un dominicain, trouva que c'était là une hérésie. Le lecteur des franciscains de la ville protesta et en appela au pape. Celui-ci, tout en donnant raison à l'inquisiteur, laissa la question ouverte; il demanda l'avis de quelques théologiens, du nombre desquels fut Ubertin de Casale, l'ancien chef des spirituels, qui avait été autorisé à passer dans un autre ordre. Ubertin répondit par des distinctions: comme prélats de l'église, les apôtres ont eu un fonds commun, témoin la bourse de Judas; comme types de la perfection chrétienne, ils n'ont pas eu de possessions dans le sens qu'attachent à ce mot les lois civiles. Sans attendre la décision du pape, le chapitre général des franciscains tenu à Pérouse en 1322, sous la présidence de Michel de Céséna, s'appropria la proposition du fratricelle de Narbonne; elle exprimait au fond la doctrine de tout l'ordre, la dissidence ne portait que sur l'application pratique. Michel de Céséna n'était pas un spirituel, il avait même combattu ce parti; lui et ses adhérents n'étaient que des rigoristes conséquents: si les frères mineurs, voués à la mendicité, étaient les

imitateurs de la vie apostolique, il fallait bien que Jésus et les apôtres eussent vécu dans la pauvreté la plus stricte.

Les papes qui, à leur tour, se disaient les successeurs d'un apôtre et les vicaires de Christ lui-même, ne pouvaient adhérer à ce raisonnement; en le faisant, ils eussent condamné les richesses du siège apostolique.

Jean XXII, irrité de la résolution précipitée prise par le chapitre de Pérouse, déclara par une bulle du 8 décembre 1322 que la distinction entre usage et propriété n'était qu'une fiction; pour mettre fin « au domaine énigmatique » du saint-siège, il renonça à la théorie que celui-ci est le propriétaire des biens des ordres mendiants; à l'avenir ces ordres jouiront librement de leurs possessions, ils n'auront plus de syndics ou de procureurs nommés par les papes. Les franciscains interjetèrent appel contre cette bulle, qui annulait celle d'Innocent IV de 1245; cette dernière avait déjà mécontenté les rigoristes, mais elle avait maintenu au moins le principe que les ordres mendiants ne doivent pas eux-mêmes être propriétaires. Ce fut alors seulement que Jean XXII, le 12 novembre 1323, condamna comme hérétique la proposition, cause première de ce conflit. Il s'ensuivit une grande agitation; les franciscains protestèrent contre les nouvelles interprétations de la règle, contraires à celles des papes antérieurs; Jean les réduisit au silence, en les informant qu'il est toujours loisible à un pape de révoquer les décrets de ses prédécesseurs.

Obligés de se taire, ils n'en gardaient pas moins leurs convictions. En 1327 Michel de Céséna fut cité à Avignon; malgré le pape, le chapitre tenu à Bologne le maintint comme général. Pour se soustraire aux poursuites, il s'enfuit avec les frères Occam et Bonagratia et vint rejoindre Louis de Bavière en Italie. La majorité des franciscains fit sa soumission; en 1329 ils élurent un général dévoué au pape. La fiction que les biens

de l'ordre appartiennent au saint-siège étant abandonnée, les conventuels en adoptèrent une autre, d'après laquelle les biens étaient censés rester la propriété des donateurs. Michel de Céséna, au contraire, et ses compagnons, qui avaient suivi Louis de Bavière à Munich, continuèrent de défendre leur doctrine sur la pauvreté apostolique, en même temps qu'ils défendaient la cause du roi d'Allemagne. Occam, dans ses pamphlets sur les erreurs de Jean XXII, et Michel, dans plusieurs épîtres aux membres de son ordre, reprochèrent au pape un certain nombre d'hérésies, dont les principales étaient ses opinions sur la règle franciscaine et sur la suprématie temporelle du siège apostolique; ils l'accusèrent de vouloir changer le règne de Dieu en un règne de ce monde. D'autres frères mineurs de divers pays publièrent également, et dans le même sens, des traités sur la pauvreté. On vit même reparaître quelques-unes des idées des spirituels; en 1349 Clément VI fit emprisonner à Avignon le frère Jean de la Rochetaillade, *de Rupescissa*, comme faux prophète; remis en liberté et considéré comme innocent par la plupart des franciscains, il annonça en 1356[31] que l'antéchrist, dans la personne d'un empereur romain, viendrait châtier le clergé corrompu; qu'ensuite un pape saint donnerait la couronne impériale à un roi de France et réformerait avec lui le monde; que des hommes spirituels prêcheraient la loi spirituelle du Christ, moins par leurs paroles que par leurs œuvres; que l'église enfin, dépouillée de ses richesses, refleurirait comme dans les premiers siècles, et qu'elle ne serait plus un objet de mépris pour les infidèles.

[31] Dans un traité intitulé *Vademecum in tribulatione*, chez Brown, *Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum*, Cologne 1535, in-f°, p. 469. — Wadding, *Annales minorum*, ann. 1357, n° 15. — Un extrait du *Vademecum* se trouve déjà dans le *Mirabilis liber qui prophetias revelationesque... aperte demonstrat*. Paris, vers 1525, in-8°, f° 108b.

En Italie les rigoristes dissidents tentèrent, pendant tout le cours du quatorzième siècle, de former de petites associations indépendantes pour la stricte observation de la règle; dissoutes à plusieurs reprises par les papes, et renaissant toujours, elles furent reconnues en 1415 par le concile de Constance; dès lors elles constituèrent, sous le nom de congrégation de l'observance régulière, une des branches de l'ordre de Saint-François; l'autre continua de s'appeler celle des frères conventuels.

Un point sur lequel tous les franciscains étaient d'accord, malgré leurs divergences, était la vénération enthousiaste pour leur fondateur. La légende des stigmates avait donné naissance à l'idée d'une conformité entre saint François et Jésus-Christ. En 1305 le frère Ubertin de Casale composa dans les Cévennes un livre intitulé *arbor vitæ crucifixæ*, il y indique quatre conformités entre le saint et le Christ, la vie pauvre, la contemplation de Dieu, les miracles, les stigmates[32]. Non content de ces quatre similitudes, le frère Barthélemy Albizzi en trouva quarante; il les décrit dans son *Liber conformitatum* rédigé en 1385[33]. Présenté au chapitre général de 1399, cet ouvrage fut comblé d'éloges; au seizième siècle la cour de Rome le mit à l'index des livres prohibés.

§ 71. Associations libres. Beghards. Frères de la vie commune.

Quelques ordres nouveaux, fondés au quatorzième siècle et restés sans influence, n'ont d'autre intérêt historique que celui de constater la persistance du besoin de s'associer pour se séparer du monde. En Italie, ce sont la congrégation bénédictine des olivetains ou frères de Sainte-Marie-du-Mont-des-Oliviers, et la

[32] Venise 1485, in-f°, au livre 5.
[33] La seule édition complète est celle de Milan 1510, in-f°.

société des frères lais mendiants, dits jésuates; dans le même pays et en Espagne, des réunions d'ermites formant l'ordre des hiéronymites; en Suède, l'ordre du Sauveur, établi pour des femmes par sainte Brigitte.

Des associations plus importantes sont celles des beghards et des frères de la vie commune.

Au treizième siècle, les beghards et les béguines étaient rattachés aux tiers-ordres des dominicains et des franciscains. Peu après l'année 1300, il se forma dans la ville d'Anvers une confrérie de laïques, pour soigner les malades pauvres et pour enterrer les morts. Ils s'appelèrent Alexiens, du nom de leur patron saint Alexius; on leur donna aussi les noms de lollards ou *Zellbrüder*, cellites. Ils trouvèrent des imitateurs dans les Pays-Bas et en Allemagne, et ne tardèrent pas à se confondre avec les beghards. Au commencement du quatorzième siècle, ceux-ci n'étaient pas encore inquiétés par les autorités de l'église; leur institution, née d'un sentiment charitable, était favorisée par les évêques et protégée par les magistrats. Mais il vint un moment où elle se vit menacée par l'intrusion d'éléments étrangers. En Allemagne, surtout le long du Rhin, les beghards se mêlèrent fréquemment aux frères du libre esprit, qui leur prirent leur nom et dont ils empruntèrent quelques opinions. Gens incultes pour la plupart, mendiants et vagabonds, ils étaient facilement gagnés à des doctrines qui séduisaient leur imagination, et cela d'autant plus qu'ils les comprenaient moins; ce qui les attirait plus encore que la métaphysique, c'étaient les principes et les promesses communistes. Même dans les béguinages de femmes on spéculait sur la religion, tout en croyant qu'on ne se livrait qu'à la dévotion mystique.

En 1311, au concile de Vienne, Clément V, à qui tous les beghards et béguines avaient été signalés comme hérétiques, publia deux bulles, par lesquelles il défendit leur genre de vie.

Six ans plus tard, Jean XXII renouvela cette prohibition; mais ayant été informé qu'il y avait deux sortes de beghards, il ordonna en 1318 de ménager ceux qui ne s'écartaient pas de la foi orthodoxe. En 1371 un nouvel orage éclata contre eux; on les confondait de nouveau avec les frères du libre esprit. L'inquisiteur d'Allemagne obtint de Charles IV un édit, portant que dans tout l'empire les maisons des beghards seraient confisquées pour en faire des prisons de l'inquisition, et celles des béguines, vendues au profit des pauvres, des communes et des inquisiteurs. Grégoire XI confirma cet édit. Les dominicains, qui dirigeaient les béguinages de plusieurs diocèses, représentèrent au pape l'injustice de cette mesure sommaire; à leur demande, il consentit à ce qu'on maintînt et protégeât les maisons qui n'étaient pas suspectes. Cellés-ci subsistèrent pendant tout le moyen âge; en Belgique il existe encore aujourd'hui quelques béguinages de femmes. Les beghards finirent par dégénérer; ils ne se faisaient plus admettre dans les confréries que pour y trouver leur subsistance; leur vocation de gardes-malades n'était plus une mission de dévouement, mais un métier qui ne les empêchait pas de se livrer à la boisson et à la fainéantise; leur nom devint synonyme de faux dévot.

Ce fut aussi dans les Pays-Bas que se forma, dans la seconde moitié du quatorzième siècle, l'association des frères de la vie commune. Elle dut son origine à Gérard Groot, *Gerardus magnus*[34]. Né en 1340 à Deventer, Gérard étudia la théologie à

[34] Gerardi Magni *epistolæ XIV*, ed. Acquoy. Amsterd. 1857. — Biographies de Gérard et de Florent par Thomas a Kempis, dans ses œuvres, Anvers 1617. — Busch, *Chronicon windesemense*. Anvers 1621. — Clarisse, *Over den geest en de denkwijze van Geert Groot. Archief vor Kerkelijke geschiedenis*, 1829 et suiv., T. 1, 2, 8. — Delprat, *Over de broederschap van G. Groote*. Arnheim 1830, nouv. édit. 1856; trad. en allemand par Mohnike. Leipzig 1840. — Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation*. Hambourg 1842, T. 2, p. 62. — Acquoy, *Het Kloster te Windesheim*. Utrecht 1875,

Paris, l'enseigna à Cologne, obtint des canonicats à Utrecht et à Aix-la-Chapelle, et ne songea pendant quelque temps qu'à jouir du monde. Sa conscience s'étant réveillée, il résigna ses prébendes et se retira dans un couvent de chartreux. Mais bientôt il comprit qu'il avait une meilleure mission à remplir que celle de passer son existence dans un ascétisme inactif; il quitta le couvent et prêcha la pénitence dans diverses villes de son pays. Jaloux de ses succès, les moines mendiants lui firent interdire la prédication. Dès lors il se consacra à l'instruction de la jeunesse; à Deventer il réunit des jeunes gens qui se destinaient à la carrière ecclésiastique, leur donna des leçons et les employa à copier des manuscrits. Sur la proposition de Florent Radewins, un de ses disciples, il voulut que ceux-ci fissent à leur tour un essai de réaliser la vie apostolique; ils s'engagèrent, sans faire de vœux, à demeurer ensemble, à mettre leurs biens en commun et à vivre, d'après l'exemple et le précepte de saint Paul, du travail de leurs mains; ce travail devait consister à copier des livres. Ils convinrent en outre de contribuer, par leurs paroles et par leur conduite, à amener les hommes de bonne volonté à l'amour de Dieu et au renoncement. Peu avant sa mort, qui arriva en 1384, Gérard Groot leur conseilla de se rattacher à un ordre approuvé par les papes. A cet effet, Florent fonda en 1386 à Windesheim, près de Zwoll, un couvent de chanoines réguliers de Saint-Augustin, auquel succédèrent bientôt plusieurs autres, formant ensemble la congrégation de Windesheim. Florent fit plus; à Deventer il destina une maison à servir d'habitation à des prêtres, à de jeunes clercs, et à des laïques continuant d'exercer leurs métiers, ayant tous ensemble leurs biens en commun, mais ne faisant pas de vœux monas-

3 vol. — Bonet-Maury, Gérard de Groote, d'après des documents inédits. Paris 1878.

tiques. Aussitôt il s'établit dans d'autres villes des maisons semblables, toutes en relation avec la congrégation de Windesheim. Les frères, clercs et laïques, qui les habitaient, furent appelés frères de la vie commune[35]. Chacune d'elles avait son recteur; celle de Deventer formait le centre de l'association, son recteur était le *père général*. Les laïques travaillaient pour la communauté; les prêtres célébraient le culte et instruisaient les jeunes clercs; ceux-ci devaient suivre quelques conseils, donnés encore par Gérard Groot : ne jamais rechercher plus d'un bénéfice; ne pas se vouer à des études stériles; fuir les disputes; s'occuper de la Bible et des principaux Pères; diriger tous leurs efforts vers l'éducation chrétienne du peuple. Dans chaque maison on tenait des réunions, où l'on faisait en flamand des explications pratiques de passages scripturaires; pour les personnes sachant lire on écrivait des traités religieux. Un des premiers frères de Deventer, Gérard Zerbolt, laissa un ouvrage *de libris teutonicalibus*[36]; ce n'est pas un péché, dit-il entre autres, de posséder des livres en langue vulgaire sur des matières édifiantes; l'église tolère que les laïques se divertissent par des romans frivoles, pourquoi leur refuserait-elle le droit de lire des écrits qui peuvent les améliorer et les consoler?

Une pareille institution ne pouvait manquer de faire naître des soupçons; on traita les frères de beghards, on leur fit un grief de leur vie en commun sans vœux monastiques. En 1398 ils soumirent cette question à la faculté de droit de Cologne, qui se prononça en leur faveur, en déclarant que les vœux ne sont pas

[35] Parfois aussi hiéronymiens ou grégoriens, d'après leurs patrons saint Jérôme et Grégoire le Grand.

[36] On n'en a publié encore qu'une partie, dans l'ouvrage de Révius, *Daventria illustrata*. La Haye 1651, in-4°, p. 41. Les *sacræ literæ* dont il est parlé dans ce fragment, ne sont pas, comme l'a cru Ullmann, o. c., p. 118, la Bible, mais en général la littérature religieuse.

indispensables pour des hommes qui se décident librement à vivre en communauté de biens[37]. L'inquisiteur de Belgique protesta contre cette déclaration, mais ne put rien entreprendre contre les frères. Quelques années plus tard ils furent attaqués de nouveau par Matthieu Grabow, lecteur des dominicains de Groningue; il les accusa d'hérésie, parce que renoncer à la possession des biens temporels *extra religionem*, c'est-à-dire en dehors d'un ordre monastique, c'est se priver de ce qui est nécessaire à la vie, et par conséquent commettre un homicide; la renonciation n'est permise et possible que dans les ordres, la possession au contraire est inhérente à l'état séculier; ceux qui prétendent vivre en communauté *extra religionem*, sont coupables d'un péché mortel, ils sont hérétiques. Le chapitre général de la congrégation de Windesheim prit la défense des frères et porta plainte contre Grabow devant l'évêque d'Utrecht; celui-ci s'étant prononcé pour l'institution, Grabow en appela au pape, tandis que l'évêque en appela au concile de Constance. Là, Pierre d'Ailly et Gerson réfutèrent les sophismes du dominicain; ils relevèrent l'abus qu'on faisait du mot religion en l'appliquant de préférence à la vie du couvent; ils démontrèrent que la religion chrétienne peut être observée sans vœux, et que pour la perfection de la vie elle n'exige pas qu'on la complète par des « religions nouvelles et factices »[38]. Grabow, mis en prison, n'échappa que par une rétractation à un procès pour crime d'hérésie.

En ne demandant pas de vœux, les frères de la vie commune avaient élargi les sphères étroites du monachisme; au lieu d'un ordre, ils ont formé une association libre d'hommes de bonne volonté, pour une œuvre qui a été véritablement une œuvre

[37] Mosheim, *De beghardis*, p. 433.

[38] Chez Von der Hardt, *Concilium constantiense*, T. 3, p. 112.

de réforme. Ce qui fait leur mérite, ce n'est pas la communauté des biens, c'est d'avoir opposé à la scolastique dégénérée une piété intime et pratique, propagé des livres chrétiens en langue vulgaire, et donné leurs soins à l'instruction religieuse et bientôt aussi à l'instruction classique de la jeunesse. Pendant tout le quinzième siècle leurs écoles ont été du nombre des mieux dirigées et des plus florissantes ; elles ont contribué à préparer la renaissance; plusieurs des principaux restaurateurs des lettres anciennes en Allemagne ont été disciples des frères.

CHAPITRE III

LA THÉOLOGIE

§ 72. Troisième période de la théologie scolastique.
Suite du § 46.

De même qu'au quatorzième siècle le système hiérarchique est menacé de dissolution, la théologie scolastique, après avoir produit dans la période précédente ses œuvres les plus remarquables, tombe dans une décadence dont pendant longtemps elle ne se relèvera pas. Au treizième siècle elle s'était servie du réalisme; de la réalité supposée des idées universelles, elle avait conclu à la vérité nécessaire de tout ce qu'on peut déduire logiquement de ces idées. Déjà Duns Scot avait ébranlé ce système; en mettant la liberté absolue de Dieu au-dessus de la raison humaine, il avait préparé la séparation de la religion et de la philosophie. Cette séparation s'acheva par la réapparition du nominalisme. Dès qu'on n'admet pas qu'aux idées universelles correspondent des réalités objectives, on est conduit à soutenir que les connaissances de l'homme sont bornées à celles

que lui fournit l'expérience, que par la seule raison il ne peut pas découvrir la vérité transcendante, qu'il faut donc renoncer à vouloir démontrer la rationabilité des dogmes. L'extrême de cette tendance, juste en soi, était le scepticisme: les nouveaux nominalistes n'y échappèrent qu'en se retranchant derrière l'autorité du siège apostolique, seul juge infaillible et régulateur de la foi. Cela n'empêcha pas ces docteurs de raisonner et de subtiliser bien plus encore que leurs prédécesseurs réalistes.

Un des premiers qui entrèrent dans cette voie fut le dominicain Durand, de Saint-Pourçain en Auvergne, depuis 1313 professeur de théologie à Paris, mort évêque de Meaux en 1333[39]. Après avoir été thomiste et réaliste, il finit par pencher du côté du nominalisme; il n'admet pas le principe de Thomas d'Aquin que les dogmes ne peuvent rien contenir de contraire à la raison et que par conséquent il est possible de les démontrer; il conteste même à la théologie le titre de science, puisqu'il n'y a rien en elle qui soit évident par soi-même, puisqu'elle ne repose pas sur des syllogismes partant d'axiomes incontestables, puisqu'en un mot elle n'a pour objet que des articles de foi qu'il faut accepter comme révélés dans l'Écriture et confirmés par l'église. Malgré cela, Durand s'efforce de résoudre tous les problèmes dont s'occupaient les scolastiques, mais ses solutions se bornent généralement à des renvois à l'autorité.

Le représentant le plus conséquent du nominalisme fut l'Anglais Guillaume Occam, le défenseur de Louis de Bavière et des franciscains rigoristes. Il avait étudié à Paris sous Duns Scot; son talent de dialecticien lui fit donner le surnom de *doctor invincibilis;* sa qualification de *venerabilis inceptor* le désigne comme restaurateur du nominalisme; comme tel, il mériterait plutôt le

[39] Son principal ouvrage théologique est son *Opus super sententias P. Lombardi*. Paris 1508, Venise 1571, in-fo. — Hauréau, Hist. de la phil. scol., T. 3, p. 347. — Werner, *Die nachscotistische Scholastik*. Vienne 1883.

titre de destructeur de la scolastique[40]. Les universaux ne sont pour lui que des noms, des abstractions; s'ils ne sont que cela, il ne faut nullement que les choses soient telles que nous les concevons. Occam va si loin dans cette réaction, qu'il aboutirait à l'indifférence, s'il ne recourait pas à l'autorité de ce même siège apostolique qu'il a combattu et qui l'a accusé d'hérésie. Lui aussi ne croit pas que la théologie soit une science, car rien en elle n'est évident, et dès qu'on le veut, on peut contredire toutes ses propositions. Dans son *Centilogium,* qui est un de ses principaux ouvrages, il examine cent thèses théologiques, à l'effet de montrer que la raison peut arriver à d'autres résultats que ceux qui sont acceptés par l'église; mais il ne le fait que pour réduire la raison à l'absurde et pour lui recommander la soumission. Loin de prouver la rationabilité des dogmes, il démontre plutôt leur irrationabilité. Il n'est plus question d'une union de la foi et de la science; ce qui avait fait l'intérêt de la scolastique antérieure, la *fides quærens intellectum,* a désormais disparu.

Il y a bien encore des théologiens réalistes, et les propositions paradoxales soutenues par quelques nominalistes sont parfois encore censurées; mais comme parmi les réalistes il n'y a plus de docteurs distingués, et comme le nominalisme, qui n'admet que la réalité des individus, semblait plus approprié à l'esprit d'une époque où le sentiment de l'individualité commençait à se réveiller, il finit par triompher, surtout à l'université de Paris; là il est professé par l'augustin Thomas de Strasbourg,

[40] *Quæstiones et decisiones super IV libros sententiarum cum Centilogio theologico.* Lyon 1495, in-f°. *Quodlibeta septem.* Paris 1487, Strasb. 1491, in-f°. *De sacramento altaris.* Strasb. 1491, in-4°; dans ce traité Occam développe philosophiquement une opinion sur la sainte-cène, qui est très éloignée de l'orthodoxie catholique. Rettberg, *Occam und Luther, Vergleich ihrer Lehre vom Abendmahl. Theol. Studien und Kritiken,* 1839, 1re livr. — Sur le nominalisme d'Occam, v. Hauréau, T. 3, p. 356.

mort en 1357 comme prieur général de son ordre[41], et plus tard par Pierre d'Ailly et par Gerson ; mais il n'aura que peu d'influence sur la théologie de ces derniers, qui sera plus mystique que scolastique. Il est encore combattu à Oxford et à Prague, mais ce qu'il y a de fondé dans sa théorie sur les universaux et dans son retour des abstractions à l'expérience, prévaudra finalement sur les hardiesses de l'école réaliste.

Une preuve du peu d'intérêt qu'au quatorzième siècle on attachait dans les écoles aux questions théologiques d'une portée plus profonde, c'est qu'on ne s'intéressa guère à la tentative d'un savant anglais qui renouvela dans toute sa rigueur le dogme de la prédestination. Il est vrai que dans l'ordre des ermites de Saint-Augustin on croyait devoir professer un certain augustinisme, mais celui-ci consistait moins dans la reproduction intégrale de la théologie de l'évêque d'Hippone, que dans quelques emprunts faits à ses opinions philosophiques. Le principal représentant de cette direction était Gilles Colonna ou Gilles Romain, *Ægidius Romanus*, professeur de théologie à l'université de Paris, après y avoir été disciple de Thomas d'Aquin, en 1292 élu général des ermites de Saint-Augustin, en 1295 archevêque de Bourges, mort en 1316 à Avignon, auteur de commentaires sur Aristote et sur les Sentences et de plusieurs autres ouvrages. Déjà en 1287 un chapitre des augustins tenu à Florence avait adopté sa doctrine pour l'enseignement dans les écoles de l'ordre. Au fond elle différait peu de celle de Thomas d'Aquin ; trop scolastique pour se demander s'il pouvait y avoir du pélagianisme dans l'église, Gilles n'a examiné les principes de saint Augustin que dans l'intérêt abstrait de la science[41a]. Un autre docteur,

[41] *Commentarius in IV libros Sententiarum.* Strasb. 1490, 2 vol. in-f°.

[41a] Werner, *Der Augustinismus des spätern Mittelalters.* Vienne 1883. — Sur Gilles Romain, v. Hauréau, T. 3, p. 265.

étranger à l'ordre des ermites, fut frappé au contraire de l'esprit pélagien de la théologie régnante. Ce fut Thomas Bradwardina, depuis 1325 professeur à Oxford, nommé en 1348 archevêque de Canterbury et mort l'année suivante; il est l'auteur de trois livres *de causa dei adversus Pelagium*[42]. Il avait remarqué que l'église, tout en ne cessant d'invoquer l'autorité de saint Augustin, était devenue pélagienne; effrayé, disait-il, de voir le libre arbitre en révolte contre la grâce, il voulut défendre la cause de Dieu. Il part, comme Duns Scot, de l'être absolu de Dieu et de son immutabilité, en dérive la nécessité de tout ce qui arrive, et n'admet pas même de différence entre prescience et prédestination. Cette doctrine, exposée au point de vue religieux bien plus qu'à celui de la logique, passa presque inaperçue; on ne la combattit pas, on en désapprouva accidentellement quelques propositions, mais en général on l'ignora ; Wiclif fut presque le seul qui la recueillit. Dans les écoles on était devenu indifférent à ces problèmes; ce qu'on avait de sagacité, on le dépensait en disputes sur des questions oiseuses. On conservait les procédés de la scolastique, les distinctions, les subtilités, les raisonnements par voie de syllogisme; mais ces formes, n'ayant plus aucun rapport avec le fond, devinrent de plus en plus un vain formalisme. On s'amuse à découvrir ce qui est probable selon la raison, pour le démolir aussitôt comme contraire à l'orthodoxie; ce n'était plus là de la théologie. Ce ne sera qu'au quinzième siècle, sous l'influence du grand mouvement de réforme qui traverse l'église, que nous retrouverons quelques tentatives d'animer la science ecclésiastique d'un esprit nouveau.

Il faut mentionner encore un système qui a joui dans quelques écoles d'une réputation peu méritée; c'est celui de Ray-

[42] *Ed.* Savile. Londres 1618, in-f°. — Lechler, *De Thoma Bradwardina.* Leipzig 1862, in-4°. — Werner, *Der Augustinismus*, p. 236.

mond Lulle[43]. Cet homme, distingué à bien des égards, naquit à Palma dans l'île de Majorque en 1235; jusqu'à l'âge de trente ans il vécut dans les plaisirs du monde; ramené à des pensées plus sérieuses, il se fit franciscain, avec le dessein de se consacrer à la conversion des mahométans. Dès lors toute son existence ne fut plus qu'une suite de voyages, d'aventures, de travaux souvent héroïques; il passa plusieurs fois en Afrique pour y prêcher le christianisme, fit de vains efforts pour ranimer le zèle pour les croisades, demanda en 1311 au concile de Vienne la création d'écoles d'arabe pour former des missionnaires; en 1315, âgé de 80 ans, il fut lapidé par les habitants de Bougie en Algérie.

Parmi ses nombreux écrits, le plus important et le plus étrange est son *Ars magna*[44], composée en 1276 dans l'espoir de convertir ceux des Arabes qui s'occupaient d'études philosophiques. Ce grand art doit être une préparation au christianisme par la fusion de la philosophie et de la théologie, mais en réalité il n'est qu'une confusion inextricable; il consiste dans la recherche de toutes les formes et de toutes les combinaisons imaginables de la pensée, pour résoudre par un simple mécanisme toutes les questions possibles. Cette méthode, qui enseignait à argumenter à perte de vue sur n'importe quel sujet, vrai ou faux, trouva de nombreux admirateurs. Bien que l'évêque de Paris et plus tard le pape Grégoire XI condamnassent un certain nombre de propositions de Lulle, son art eut pendant deux siècles des collèges à Palma, à Montpellier, à Paris, à Rome; les lul-

[43] Delécluse, Raymond Lulle. Revue des deux mondes, novembre 1840. — Helfferich, *Raymund Lull und die Anfænge der Katalonischen Litteratur*. Berlin 1858. — Hauréau, T. 3, p. 493.

[44] Raymundi Lulli *opera quæ ad inventam ab ipso artem universalem pertinent*. Strasb. 1598, et encore plusieurs fois. Le nombre total de ses traités, sur des matières très diverses, est de 486. L'édition la moins incomplète de ses œuvres est celle de Mayence, 1721, 10 vol. in-f°.

listes formaient un parti comme les albertistes, les thomistes, les scotistes, les occamistes.

§ 73. Le mysticisme. — Eckart.

Pendant que la scolastique s'approche de son déclin, il se forme en Allemagne et en Flandre une école mystique, d'autant plus remarquable que ses docteurs les plus éminents n'appartiennent pas à l'ordre des franciscains, mais les uns à celui des dominicains, les autres à la congrégation des chanoines réguliers de Saint-Augustin, et que tous écrivent en langue vulgaire. Leur théologie ne pénétra pas dans les universités, elle n'était professée que dans les écoles de quelques couvents, d'où elle ne sortait que pour se répandre dans le monde laïque [45]. De même que leurs prédécesseurs, ces mystiques nouveaux suivent Denis de l'Aréopage ; ils aiment à citer Hugues et Richard de Saint-Victor, mais au lieu de combiner le mysticisme avec la scolastique ils le lui opposent ; et s'ils se rattachent à Albert le Grand et à Thomas d'Aquin, c'est pour transformer leurs doctrines tantôt en une spéculation plus profonde, tantôt en une piété plus intime. Ils ne se contentent pas de démontrer dialectiquement les dogmes, ils veulent que l'âme tout entière, principe divin dans l'homme, saisisse Dieu et s'unisse à lui.

Le premier en date de ces docteurs est le frère Thierry de Fribourg, qui enseigna dans les couvents de Paris et de Cologne, et qui en 1304 assista au chapitre général des dominicains à

[45] C. Schmidt, Études sur le mysticisme allemand au quatorzième siècle, dans les Mémoires de l'Académie des sciences morales et polit., savants étrangers, 1847, T. 2. — Böhringer, *Die deutschen Mystiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts*. Zürich 1855. — Greith, *Die deutsche Mystik im Predigerorden*. Fribourg 1861. — Preger, *Vorarbeiten zu einer Geschichte der deutschen Mystik. Zeitschrift für hist. Theol.* 1869, 1re livr. — Le même, *Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter*. Leipzig 1874, T. 1 et 2.

Toulouse ; il forme la transition entre le mysticisme qui se ser[illegible] encore des formes scolastiques, et celui qui s'en affranchit. Il fu[illegible] dépassé et éclipsé par maître Eckart, qu'on rencontre pour la[illegible] première fois vers la fin du treizième siècle comme prieur à Erfurt et vicaire de la Thuringe[46]. En 1300 il professe à Paris ; en[illegible] 1304 il est élu provincial de la Saxe ; en 1307, lors du chapitre[illegible] tenu à Strasbourg, le général de l'ordre le nomme vicaire généra[illegible] de la Bohême. En 1311 il est de nouveau à Paris, faisant des[illegible] cours sur les Sentences ; de 1314 à 1316 on le trouve au couvent de Strasbourg comme professeur de théologie ; plus tard il[illegible] enseigne à Francfort, et enfin à Cologne, où ses doctrines excitèrent les soupçons de l'archevêque ; on venait de condamner en[illegible] cette ville quelques beghards hérétiques. En 1325 des plainte[illegible] furent portées devant le chapitre général des dominicains, réun[illegible] à Venise, contre des frères qui en Allemagne répandaient des[illegible] opinions pouvant induire en erreur les ignorants ; l'assemblée[illegible] chargea Gervaise, prieur d'Angers, de faire une enquête[illegible] Jean XXII délégua au frère Nicolas de Strasbourg, qui était[illegible] lui-même un mystique[47], l'office de l'inquisition dans le sein[illegible] même de l'ordre. Eckart fut déclaré innocent. En 1327 l'archevêque de Cologne recommença les poursuites contre lui, en incul-

[46] On le croyait originaire de Strasbourg ; d'après Preger, T. 1, p. 325, il était Saxon. — Ses œuvres chez Pfeiffer, *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrh.* Leipzig 1857, T. 2, P. 1 ; la 2e partie n'a pas paru. — C. Schmidt, *Meister Eckart. Theol. Studien und Krit.*, 1839, 3e livr. — Martensen, *M. E., eine theologische Studie.* Hambourg 1842. — Bach, *M. E., der Vater der deutschen Speculation.* Vienne 1864. — Heidrich, *Das theologische System des M. E.* Posen 1864, in-4o. — Lasson, *Meister Eckart.* Berlin 1868. — Jundt, Essai sur le mysticisme spéculatif de M. E. Strasb. 1871. — Linsenmann, *Der ethische Charakter der Lehre Eckarts.* Tubingue 1873, in-4o. — Preger, T. 1, p. 309.

[47] On a de lui quelques sermons. Pfeiffer, *Deutsche Mystiker*, T. 1, p. 261. Un traité manuscrit de lui *de adventu Christi* a existé à l'ancienne bibl. de Strasbourg.

pant aussi Nicolas; tous deux protestèrent et en appelèrent au pape. On avait réuni un certain nombre de propositions d'Eckart, qu'on représentait comme identiques avec celles des frères du libre esprit; il déclara publiquement que, si on lui prouvait qu'il avait enseigné ou prêché des erreurs, il les désavouerait, mais qu'il était certain qu'on l'avait mal compris. Pendant que durait l'examen de sa cause, il mourut. Ce ne fut que le 27 mars 1329 que Jean XXII publia une bulle condamnant dix-sept propositions d'Eckart comme hérétiques, et rejetant onze autres comme malsonnantes, téméraires et suspectes, tout en ajoutant que le maître les avait rétractées.

On n'a de lui que des sermons, quelques petits traités et un assez grand nombre de fragments, *Sprüche*, recueillis par ses disciples, le tout en langue allemande ; il est un des créateurs du langage philosophique et théologique de sa nation. Au moment même où se prépare le triomphe du nominalisme, Eckart professe un réalisme beaucoup plus conséquent que celui des scolastiques ; il ne s'inquiète pas des idées générales d'espèce ou de genre, il ne conserve que la notion de l'être, qui seule exprime ce qui est réel, universel, nécessaire. L'être n'appartient qu'à Dieu, Dieu est l'être unique, mais il n'est pas une simple abstraction, il est l'être vivant et pensant, il est esprit. Il faut distinguer entre Dieu et divinité; celle-ci est l'être conçu comme n'agissant pas, « l'éternelle et profonde obscurité, l'abîme où Dieu est inconnu à lui-même »; elle devient Dieu en sortant de ces ténèbres, en se manifestant, c'est alors que Dieu se reconnaît. En se pensant, il s'énonce dans le Verbe, il s'engendre dans le Fils et crée par lui le monde. Sans la création Dieu n'aurait pas été Dieu; comme l'être est éternel, sa manifestation l'est aussi ; on ne peut pas dire que Dieu a créé le monde à tel ou tel moment, il le crée éternellement. Éternellement aussi toutes choses rentrent et demeurent en Dieu, de sorte qu'il est permis d'affirmer que

« toutes choses sont Dieu et que Dieu est toutes choses ». Les créatures sont animées du désir de revenir à leur origine, au repos en Dieu ; l'homme surtout éprouve ce désir, qui lui fait rechercher et aimer les choses terrestres, parce qu'elles sont toutes pleines de Dieu. Celui-ci nous ramène à lui par l'amour, qui est le Saint-Esprit, procédant du Père et du Fils et les unissant pour constituer l'unité suprême. L'homme, après avoir entrevu Dieu dans la nature ou dans la diversité, doit s'élever à son tour à l'unité. Dans son propre esprit il trouve celui de Dieu, et à mesure qu'il en prend conscience, c'est Dieu qui se reconnaît lui-même dans « l'étincelle incréée » déposée au fond de l'âme ; « son connaître devient le mien, Dieu et moi nous sommes un ».

Trois choses empêchent l'homme d'arriver à ce point, « la matérialité, la variété et la temporalité (*Zeitlichkeit*) ». Leur pouvoir est tel que l'étincelle incréée de l'âme serait restée à jamais obscurcie, si Dieu n'était pas intervenu en se manifestant en Jésus-Christ, l'homme-dieu idéal. Dieu nous a révélé par lui « qu'au fond nous sommes tous le même fils ». Savoir cela, c'est le salut, la félicité. On s'y prépare en supprimant par la pensée toutes les différences et en renonçant aux créatures et au moi personnel ; celui qui cherche Dieu pour le bonheur ou la consolation qu'il procure, ne le cherche pas réellement. Quand on a renoncé à tout ce qui n'est pas Dieu, on est prêt à le recevoir lui-même ; c'est le moment de la naissance du Verbe dans l'âme, on n'a plus rien à demander, on se tait pour entendre incessamment le Verbe, la volonté humaine ne diffère plus de la volonté divine ; « si Dieu voulait que je pèche, je ne devrais pas vouloir ne pas pécher ».

Eckart est un des penseurs les plus originaux du moyen âge. A première vue on est frappé des analogies que présente sa spéculation avec celle de Scot Érigène ; mais il n'existe aucune

preuve qu'il ait connu le philosophe du neuvième siècle ; tout d'ailleurs a un aspect si spontané, si vivant chez lui, qu'on n'a pas besoin de chercher au loin la source de ses pensées. En ne s'arrêtant qu'à quelques-unes de ses propositions, on pourrait le prendre pour un panthéiste ; mais il en a d'autres où il maintient la différence essentielle entre le créateur et la créature, et où il déclare que l'union avec Dieu n'est qu'un don de la grâce ; il était persuadé qu'en attribuant à certaines de ses paroles un sens hérétique, on en donnait une fausse interprétation ; mais il faut convenir qu'en les prenant à la lettre et en les séparant de celles qui les mitigeaient, on pouvait les trouver dangereuses. Son système est le produit d'une exaltation religieuse, qui ne craint pas les hyperboles ; c'est une théosophie, pour laquelle les faits et les dogmes du christianisme ne sont que des enveloppes qu'il faut percer pour arriver à la pensée divine éternelle. Malgré la bulle de 1329, Eckart resta en vénération chez les religieux de son ordre ; son enseignement, toujours noble et souvent poétique dans la forme, avait eu un vif attrait pour les esprits dégoûtés de la scolastique raisonneuse ; de nombreux disciples reproduisirent ses doctrines, sans beaucoup les modifier.

§ 74. Le mysticisme, suite. — Suso. Tauler. Ruysbrœk.

Parmi ceux des disciples d'Eckart qui sont restés le plus fidèles à sa doctrine, le plus connu est Henri Suso, né en 1295 à Uberlingen, sur le lac de Constance ; son père, un chevalier de Berg, était un homme de mœurs rudes ; sa mère, appartenant à la famille des Sus, une femme douce et pieuse. A l'âge de treize ans il entra chez les dominicains, fit ses études à Cologne, revint au couvent de Constance et mourut en 1365 à Ulm [48]. Dans ses

[48] Les ouvrages de Suso furent publiés à Augsbourg 1482, 1512, in-f° ; en

traités il suit Eckart, qu'il appelle le saint maître, et qu'il défend contre ceux qui lui reprochaient des tendances panthéistes. Ses doctrines sur l'essence divine, sur les rapports de Dieu et du monde, sur l'union avec lui, sont celles d'Eckart; ce qui lui est propre, c'est la forme symbolique, on peut presque dire romantique, dont il les a revêtues; doué de plus d'imagination que de talent spéculatif, les idées deviennent pour lui des images; il personnifie la sagesse éternelle tantôt par le Christ, tantôt par la Vierge; la sagesse est son amour, sa *Minne;* sa vie entière lui est consacrée; pour lui témoigner son dévouement, il s'impose les mortifications les plus douloureuses; elle lui apparaît dans des visions, il s'entretient avec elle, il la décrit en poète plutôt qu'en théologien; c'est là ce qui fait le charme de ses écrits.

Un autre dominicain se rattachant à Eckart, mais plus positif et plus pratique, esprit supérieur sachant garder son indépendance, est Jean Tauler, né vers 1300, fils d'un bourgeois notable de Strasbourg. On ignore en quelle année il entra dans

paraphrase latine par le chartreux Surius, Cologne 1555 et plusieurs fois; en allemand moderne par Diepenbrock, 1829, 3e éd. Augsb. 1854, et par le P. Denifle, Augsb. 1878; cette nouvelle traduction est faite « d'après le plus ancien manuscrit »; le savant dominicain aurait rendu un meilleur service en donnant le texte même de ce manuscrit. La version de Surius a servi de base à une traduction française et à une italienne.

Les principaux écrits de Suso sont: *Von der ewigen Weisheit*, qu'il a traduit lui-même en latin sous le titre de *Horologium æternæ sapientiæ;* ce texte latin a été plusieurs fois imprimé à la fin du quinzième siècle. Il en existe une version française, faite en 1389 par un franciscain lorrain nommé Jean; la Bibl. nationale en possède six beaux manuscrits in-f°, et on en a des éditions de Paris 1494, 1499, 1530. — *Von der Wahrheit;* trad. en français d'après Surius, Paris 1701. — Une collection de lettres à diverses religieuses. *Die Briefe Suso's, nach einer Handschrift des fünfzehnten Jahrh., herausgegeben von* Preger. Leipzig 1867. — L'autobiographie de Suso. — Chavin, La vie et les épîtres de Henri Suso. Paris 1842.

C. Schmidt, *Der Mystiker H. Suso. Theol. Studien und Kritik.*, 1843. 4e livr., d'après un manuscrit de la fin du quatorzième siècle, orné de miniatures, qu'avait possédé la bibl. de Strasbourg. — Preger, T. 2, p. 309.

l'ordre ; dans tous les cas il eût été trop jeune pour suivre les leçons de maître Eckart, à l'époque où celui-ci avait enseigné la théologie dans le couvent de Strasbourg ; mais il peut avoir été son disciple à Cologne, où il vint terminer ses études. De retour dans sa ville natale, Tauler la trouva frappée de l'interdit, à cause de son attachement à Louis de Bavière ; le clergé séculier et régulier avait continué de célébrer le culte ; ce n'est qu'en 1339 que les dominicains se soumirent aux ordres du pape ; le magistrat les expulsa. Au commencement de cette année Tauler est à Bâle, en rapport avec les amis de Dieu et toujours fidèle au roi Louis. Peu après on le retrouve à Strasbourg. Pendant les ravages de la mort noire il fut un de ceux qui, malgré l'interdit, se dévouèrent à consoler le peuple. Vers 1350 il fut visité par un laïque, que les contemporains n'appellent que le grand ami de Dieu dans l'*Oberland*, et qui acheva de le confirmer dans sa direction. Il mourut en 1361 [49].

[49] La 1re édition des sermons de Tauler est celle de Leipzig 1498, in-4°; la meilleure jusqu'à présent est celle de Bâle 1522, in-f°. En allemand moderne plusieurs fois, surtout Francfort 1826, 3 P., nouv. éd. par Hamberger, Francf. 1864. Il en existe une trad. hollandaise, Anvers 1593, in-4°, et une anglaise (25 sermons), Londres 1857, in-4°. Les recueils publiés, en allemand à Cologne 1543, in-f°, et en latin. ib., 1553, in-f°, contiennent, outre les sermons, un grand nombre de pièces qu'on a mises à tort sous le nom de Tauler; ces pièces ont été traduites en hollandais, en français, en italien, en espagnol. On attribuait aussi à Tauler un traité généralement intitulé *Nachfolgung des armen Lebens Christi*, Francf. 1621, 1833. Le P. Denifle, qui l'a publié de nouveau sous le titre *Das Buch der geistlichen Armuth*, Munich 1877, démontre qu'il ne peut pas être de Tauler. Nous nous rangeons du même avis, en nous fondant sur le fait que l'auteur du traité demande, comme le faisaient les franciscains rigides, la pauvreté dans le sens le plus littéral ; Tauler a eu l'esprit trop élevé pour faire de la mendicité une condition indispensable de la perfection.

Je ne cite que pour mémoire mon travail : *Joh. Tauler von Strassburg*. Hambourg 1841 ; il contient quelques errreurs qui ne me permettent pas de le recommander. — Les rapports de Tauler avec l'ami de Dieu sont racontés, mêlés à des fictions, dans un traité joint aux anciennes éditions des sermons,

Son mysticisme, tel qu'il l'a prêché dans l'église de son couvent, repose sur les mêmes idées spéculatives que celui d'Eckart, mais il ne s'égare pas autant dans les régions périlleuses de la métaphysique; il ne spiritualise pas les faits et les dogmes, il insiste sur le péché et sur la rédemption. Le renoncement au monde et au moi, l'élévation à Dieu sans l'intermédiaire d'images, l'union avec lui par l'amour, la naissance du Verbe dans l'âme, l'imitation de Jésus-Christ par la patience et la charité, l'insuffisance du mérite des œuvres extérieures, l'inutilité de la pauvreté et des pratiques ascétiques pour arriver à la perfection de la vie en Dieu, tels sont les sujets de sa prédication; pleine de chaleur et dépourvue de tout appareil scolastique, elle faisait une profonde impression sur les âmes.

Il reste à nommer le Flamand Jean Ruysbrœk, né en 1293; après avoir fait des études assez médiocres, il devint vicaire d'une des églises de Bruxelles; dans sa soixantième année il se retira au couvent des chanoines réguliers de Grœndal; il en fut élu prieur et mourut en 1381. Parmi ses nombreux traités mystiques, tous écrits en langue flamande, les principaux sont le livre des noces spirituelles, le miroir de la félicité et une apologie de la contemplation [50]. Pratique comme Tauler, Ruysbrœk

et publié par moi d'après un manuscrit de la fin du quatorzième siècle: *Bericht über Taulers Bekehrung*. Strasb. 1875. Le P. Denifle, *Taulers Bekehrung kritisch untersucht*, Strasb. 1879, prétend que le maître de l'Écriture dont il est parlé dans cet écrit n'est pas Tauler, mais un personnage imaginaire; ses raisons ne me paraissent pas convaincantes; j'y reviendrai peut-être un jour. La partie de l'ouvrage de M. Preger qui traitera de Tauler n'a pas encore paru; l'auteur en a communiqué les principaux résultats dans la nouvelle édition de l'Encyclopédie de Herzog, article Tauler.

[50] *Vier Schriften von* Joh. Rusbrœk *in niederdeutscher Sprache* (*herausg. von* Arnswaldt), Hanovre 1848. — Rusbrochii *opera*, *latine reddita per* Laur. Surium. Cologne 1552, in-f°. — Rusberi (*sic*) *de ornatu spiritualium nuptiarum libri tres*, avec une préface de Lefèvre d'Étaples, Paris 1512. — L'ornement des nopces spirituelles, trad. par un chartreux de Paris. Toulouse

a combattu les vices de ses contemporains ; il a réfuté en outre les erreurs des frères du libre esprit, très nombreux dans les Pays-Bas. Dans sa partie spéculative son mysticisme ne diffère guère de celui d'Eckart ; ce qui l'occupe surtout c'est la description des degrés qu'il faut franchir pour arriver à l'union avec Dieu ; sous ce rapport il suit la tradition de l'école de Saint-Victor. Les degrés sont au nombre de trois, la vie active, la vie intime, la vie contemplative. Dans la première on se rapproche de Dieu par la pratique des vertus, par les bonnes œuvres, par les pénitences ; c'est la vie des commençants. Au second degré, qui est celui des « progressants », l'âme tend à s'affranchir des choses et des images extérieures ; elle renonce à l'affection pour les créatures. Le degré le plus élevé est celui de la vie contemplative, « la vie vitale par excellence, la vie superessentielle » ; elle consiste en un savoir sans mode et sans différence, en une intuition immédiate, où tout est absorbé dans un abîme sans fond, où l'on ne distingue plus entre le rien et le quelque chose. Dans les tableaux qu'il fait de cet état bienheureux, Ruysbrœk est si prodigue d'exagérations, que lui aussi semble tomber dans le panthéisme, bien qu'il proteste contre ceux qui identifient le créateur et la créature. Vers 1408 une traduction latine des Noces spirituelles étant tombée entre les mains de Gerson, celui-ci la soumit à une censure sévère ; un des chanoines du Grœndal, Jean de Schonhoven, en prit la défense en disant que dans les passages critiqués Ruysbrœk ne s'était exprimé que par figures ; Gerson admit cette excuse, mais jugea que pour ne pas s'exposer à être mal interprété, il aurait fallu parler un langage plus clair[51]. C'eût été difficile ; car comment dire clairement ce dont on ne peut pas se faire une idée nette ? Il y a peu de mystiques

1619. — Engelhardt, *Richard von S. Victor und Joh. Ruysbrœk*. Erlangen 1838. — Böhringer, *Die deutschen Mystiker*, p. 442.

[51] Gersonis *opera*, éd. Dupin. T. 1, P. 1, p. 59, 63, 78.

qui se soient perdus comme Ruysbrœk dans les sphères obscures, où l'on veut contempler Dieu et où l'on ne retrouve que l'abstraction du *nihilum æternum*.

§ 75. Le mysticisme. Suite.
Les amis de Dieu. — Les mystiques laïques.

Dans les misères qui ont accablé l'Allemagne vers le milieu du quatorzième siècle, quand l'interdit frappait les contrées dévouées à Louis de Bavière, et que des épidémies et des tremblements de terre répandaient la terreur dans tout le pays, les mystiques ont exercé par leurs traités et par leurs prédications une action salutaire. Sous leur impulsion il se forma des associations libres d'amis de Dieu, composées de personnes de toutes les classes; il y en eut notamment en Alsace, en Suisse, en Souabe; des amis de Dieu isolés se rencontraient dans les villages, dans les châteaux, dans les couvents. De leur nombre étaient des religieuses telles qu'Adélaïde Langmann, Christine et Marguerite Ebner, dont on a recueilli des visions et des révélations. Tous ces amis de Dieu étaient en relation avec Tauler et Suso; Ruysbrœk envoya un jour à ceux d'Alsace son traité des noces spirituelles. Des laïques, appartenant à ces groupes, ont écrit des livres pour ceux qui cherchaient la paix dans la piété mystique.

Rulmann Merswin, riche négociant de Strasbourg, qui a eu Tauler pour confesseur et qui a été un des disciples les plus fidèles du grand ami de Dieu de l'*Oberland* [52], a raconté, dans

[52] C. Schmidt, Rulmann Merswin, Revue d'Alsace 1856. — L'article Merswin par Preger dans la 2e éd. de l'Encycl. de Herzog. — Ouvrages de R. M. : *Von den vier Jahren seines anfangenden Lebens*, *herausg. von* C. Schmidt, dans les *Beiträge zu den theol. Wissenschaften von* Reuss *und* Cunitz, T. 5, Iéna 1854. *Das Buch von den neun Felsen*, Leipzig 1859, publié par moi d'après le manuscrit autographe de l'auteur. *Das Banner-*

le langage un peu prolixe d'un homme peu lettré, l'histoire « des quatre années de sa vie de commençant », années remplies de luttes et de mortifications, qui amenèrent une soumission absolue à la volonté de Dieu. Il a composé un traité pour exhorter ses contemporains à se ranger sous la bannière de Jésus-Christ, afin de combattre « les esprits libres » qui suivent celle de Lucifer. Un autre, sur les trois degrés de la vie spirituelle, est remarquable à cause d'un entretien fictif entre un prêtre et maître Eckart; le premier reproche au second de prêcher des choses trop subtiles pour être comprises des fidèles. Dans son livre des neuf rochers qui, à travers beaucoup de longueurs et de répétitions, révèle une certaine fantaisie poétique, Merswin décrit la corruption de tous les états de la société ecclésiastique et laïque, annonce des châtiments célestes, et explique comment les vrais amis de Dieu parviennent seuls à gravir les neuf rochers, du sommet du plus élevé desquels il leur est donné de jeter un regard dans « l'origine ». Sur les conseils du grand ami de Dieu, Merswin fonda à Strasbourg la maison de Saint-Jean, pour servir de retraite à des laïques et à des prêtres; il passa les dernières années de sa vie près de cet asile, et mourut en 1382.

Le grand ami de Dieu de l'*Oberland* est un personnage mystérieux, dont le nom, la patrie et la résidence sont encore controversés; comme il est nommé surtout dans des documents strasbourgeois, et que pour Strasbourg l'*Oberland* ne peut avoir été que la Haute-Alsace ou plutôt encore la Suisse, c'est là sans doute qu'il faut chercher le lieu de séjour de cet homme énigmatique[53]. Mais quel qu'il ait été, il apparaît comme une indivi-

büchlein, chez Jundt, Les amis de Dieu, Paris 1879, p. 393. *Von den drei Durchbrüchen*, chez Jundt, Le panthéisme populaire, p. 215.

[53] Jadis j'ai cru pouvoir identifier l'ami de Dieu avec un Nicolas de Bâle, dont il est parlé dans quelques documents de la fin du quatorzième et du commencement du quinzième siècle; c'est une opinion qu'il faut abandonner,

dualité puissante et originale, remplie d'amour pour les hommes et cherchant à les ramener à Dieu, en leur enseignant le sacrifice de la volonté propre comme seul moyen de se procurer la paix et la liberté. Ne sachant rien de la théologie, mais connaissant l'Écriture, s'étant familiarisé par des voyages en divers pays avec les mœurs et les besoins du monde, jugeant librement les hommes et les choses, mais trop enclin à prendre pour des réalités les produits de son ardente imagination, ce laïque a écrit des traités allemands, qui en partie sont des contes édifiants et qui, malgré les défauts inévitables chez un homme sans culture savante, témoignent d'un réel talent de composition ; l'une ou l'autre de ces fictions romanesques, remplies de prodiges, a peut-être un fond historique qu'on réussira un jour à découvrir. Dans un livre qu'il envoya à Rulmann Merswin et dont l'autographe existe encore, il fait le récit de sa propre vie mystique et de celle de quatre de ses compagnons. Il habitait avec ceux-ci sur une montagne, d'où il entretenait des relations avec les amis de Dieu des contrées voisines. Leurs croyances étaient celles de l'église ;

et la biographie de l'ami de Dieu, que j'ai mise en tête de mon édition de ses œuvres, *Nicolaus von Basel, Leben und ausgewählte Schriften*, Vienne 1866, doit être complètement refaite. Les combinaisons de M. Jundt, dans son livre sur les Amis de Dieu, sont également insoutenables, elles partent de l'erreur que j'avais commise moi-même et qui consiste à attacher aux romans de l'ami de Dieu trop d'importance comme récits historiques. L'hypothèse du P. Denifle n'est qu'un tour de force de critique négative ; elle supprime l'ami de Dieu, comme n'ayant été qu'une invention de « l'imposteur » Rulmann Merswin. *Die Dichtungen des Gottesfreundes ; die Dichtungen R. Merswins*, dans la *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, T. 12 et 13, 1880, 1881. C'est la façon la plus simple de résoudre un problème qui vous gêne. On conserve à Strasbourg des autographes de Merswin et de l'ami de Dieu ; ils diffèrent par l'écriture et par le dialecte. Merswin se montre trop naïf dans ses traités personnels, pour qu'on puisse lui prêter la ruse d'avoir inventé un personnage fictif et forgé des lettres que celui-ci lui aurait adressées à lui-même. On ne me fera jamais accroire que l'ami de Dieu et Merswin n'ont pas été deux personnalités distinctes.

ils avaient des songes, des extases, des visions, comme les catholiques les plus orthodoxes; et de même que les mystiques, ils ne cessaient de déclarer qu'ils n'avaient rien de commun avec les frères du libre esprit, avec lesquels on était toujours disposé à les confondre; ils ne se réservaient qu'une certaine liberté pour les pratiques ascétiques et pour l'action sur les hommes. Dans les temps troublés où ils vivaient, ils pensaient que quiconque était incertain devait chercher un ami de Dieu, prêtre ou laïque, et se confier à sa direction. Le seul principe étrange qu'ils aient professé, est qu'il faut souffrir les tentations sans les combattre; elles sont des grâces passives que Dieu envoie à ceux qu'il aime, et qu'il fait alterner avec des joies surnaturelles. Pendant le schisme, après un voyage que le grand ami de Dieu avait fait à Rome auprès de Grégoire XI, lui et douze frères se réunirent dans une forêt pour s'entretenir de l'état du monde et de l'église; le désordre universel leur parut si effrayant, qu'ils s'attendaient à voir éclater la colère divine; ils eurent tous ensemble une même vision; ce fait n'a rien qui doive surprendre; on sait qu'il suffit qu'un homme exalté croie voir ou entendre quelque chose, pour que d'autres, également exaltés, la voient et l'entendent aussi. En 1380 ils tinrent une seconde réunion au même endroit; depuis ce moment on perd leurs traces. Les traités de l'ami de Dieu de l'*Oberland* continuèrent de servir à l'édification; on les lisait surtout dans les couvents de femmes.

CHAPITRE IV

SECTES ET RÉFORMATEURS

§ 76. Sectes hérétiques. Suite des §§ 58 et 59.

Le catharisme, détruit en France, existait encore dans quelques provinces de l'Italie; un auteur moderne a même soutenu la thèse bizarre que le Dante a été un de ses prédicateurs[54]. Refoulés par l'inquisition dans des vallées reculées des Alpes, les derniers cathares italiens furent découverts au commencement du quinzième siècle par le dominicain Vincent Ferrer. En Bosnie l'hérésie dualiste était professée par la grande majorité du peuple. quelquefois même par les princes. Malgré les efforts des moines mendiants, qui travaillaient comme missionnaires et comme inquisiteurs, et malgré l'appui que leur prêtaient les rois de Hongrie, elle resta debout, à travers les guerres et les persécutions, jusqu'à ce qu'au seizième siècle la Bosnie tombât sous la domination turque; elle se perdit alors dans le mahométisme.

Au quatorzième siècle la doctrine des frères du libre esprit, généralement appelés beghards, est toujours le panthéisme d'Amaury de Bennes, formulé plus nettement dans ses principes et dans ses conséquences : Dieu est tout ce qui est; le but de l'homme est d'arriver à la conscience de cette unité; par sa nature il est Dieu sans aucune différence. Quand il sait cela, il est

[54] Aroux, Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste, Paris 1854. La comédie du Dante, traduite en vers selon la lettre, et commentée selon l'esprit, Paris 1856, 2 vol. Le Paradis du Dante, dénouement tout maçonnique de la comédie albigeoise, Paris 1857. L'hérésie du Dante démontrée par Francesca de Rimini. Paris 1857. On serait tenté de croire que tout cela n'est pas pris au sérieux; mais le premier des ouvrages indiqués est dédié à Pie IX.

immuable, rien ne peut plus ni le troubler ni le réjouir ; il peut surpasser en perfection les saints, la Vierge et Jésus-Christ lui-même ; il ne lutte pas comme l'avait fait saint Paul, il est arrivé au terme, il n'avance ni ne recule plus. En tant qu'homme, Jésus n'a pas souffert pour nous, mais pour lui-même ; en tant que Dieu, il s'incarne en tout homme parfait, celui-ci n'a plus besoin de s'exercer ni aux vertus ni aux pratiques ascétiques. Libre spirituellement, il n'est soumis ni aux lois civiles ni aux préceptes de l'église, il est dégagé de l'obéissance ; pour bien faire il n'a qu'à suivre l'impulsion de l'esprit, qui le conduit plus sûrement que la Bible, laquelle n'est qu'une lettre morte ou un recueil de fables. Le péché n'existe que pour l'homme imparfait ; le parfait n'en commet plus quoi qu'il fasse. L'esprit étant le même en tous, tout doit être commun à tous ; chacun peut s'approprier ce dont il a besoin pour sa vie. Le mariage enfin tend à séparer les hommes au lieu de les unir ; l'idéal est la communauté des femmes. La théorie de la liberté de l'esprit, fondée sur l'erreur panthéiste, aboutit ainsi à l'indifférence morale et au communisme.

Les principaux sièges des beghards étaient les villes du Rhin et celles des Pays-Bas. En 1306 l'archevêque Henri de Cologne et en 1317 l'évêque Jean de Strasbourg publièrent contre eux des mandements, où ils énumérèrent la plupart de leurs principes. Au concile de Vienne de 1311 Clément V condamna plusieurs de leurs propositions. Le courant mystique qui traversait les contrées rhénanes ne fut pas étranger aux progrès de la secte ; croyant retrouver sa doctrine dans celle d'Eckart, elle s'appropria certaines paroles de ce maître. En 1330 Jean XXII rejeta des articles des frères, presque identiques à ceux que par sa bulle de 1329 il avait attribués à Eckart. Du temps de Ruysbrœk on distinguait parmi eux plusieurs directions, différant moins quant au fond que dans l'expression et peut-être dans les conséquences

pratiques; chacun de ces rêveurs expliquait ou modifiait à sa façon les données générales du système.

Ils étaient répandus aussi en Suisse, en Italie, en France, où on les appelait par dérision turlupins. Partout où l'inquisition put les découvrir, ils furent condamnés au feu. Ils ont eu des traités en langue vulgaire; plusieurs des plus « subtils » de ces livres avaient pour auteurs des femmes[55]. En diverses contrées « le libre esprit » s'est conservé en secret jusqu'au seizième siècle.

Le chef des frères apostoliques, Gérard Ségarelli, ayant été brûlé en 1300, son successeur Dolcino se retira avec la plupart de ses partisans en Dalmatie. Ségarelli n'avait encore songé qu'à imiter les apôtres, en tant qu'ils ont été pauvres et qu'ils ont prêché l'Évangile. Dolcino, soit qu'il ait eu connaissance des écrits de Joachim de Flore, soit qu'il ait été en rapport avec des franciscains spirituels, mêla aux principes de son maître la doctrine, si répandue alors, des différents âges de l'humanité[56]. Il

[55] On cite comme auteurs de traités: Marguerite Porrette, du Brabant, brûlée à Paris en 1311; le Hollandais Walther, brûlé à Cologne en 1319; Marie de Valenciennes; un certain Gérard. Mosheim, *Institutiones historiæ ecclesiast.*, Helmstädt 1755, in-4°, p. 482, parle d'un livre de la secte, intitulé les neuf rochers et qu'il a eu encore entre les mains; il en communique quelques extraits, littéralement identiques à plusieurs des propositions d'Eckart mentionnées dans la bulle de 1329. Ce livre, qui ne s'est plus retrouvé et qu'il ne faut pas confondre avec celui de Rulmann Merswin, paraît avoir traité de neuf degrés de la vie spirituelle; il doit avoir existé avant 1317, car dans son mandement de cette année l'évêque de Strasbourg dit que les beghards se croient *immutabiles in nona rupe*. Mosheim, *De beghardis*, p. 256. On peut supposer que plus tard un des membres de la secte a intercalé dans le traité les passages d'Eckart.

[56] *Historia Dulcini cum additamento*, chez Muratori, *Scriptores rerum italicarum*, T. 9, p. 425. — Dolcino avait énoncé ses idées dans trois épîtres prophétiques, dont une paraît perdue; des extraits des deux autres, o. c., p. 450. — Baggiolini, *Dolcino e i patareni*. Novare 1838. — Krone, *Fra Dolcino und die Patarener*. Leipzig 1844.

distingue, non pas trois périodes, mais quatre ; chacune des trois premières a commencé par le bien et fini par le mal ; le bien a consisté dans la pauvreté, le mal dans les richesses. La première est celle de l'ancienne alliance, la seconde celle de Jésus et des apôtres ; la troisième date de Constantin et du pape Silvestre ; c'est l'époque où la masse des païens est entrée dans l'église et où celle-ci a dû accepter des biens terrestres, afin de montrer aux nouveaux convertis comment il faut employer ces biens au service de Dieu ; ce but ayant été oublié et le zèle s'étant refroidi, saint Benoît donna sa règle monastique ; comme celle-ci n'empêcha pas une décadence nouvelle, saint François et saint Dominique firent des règles plus sévères, qui à leur tour se montrèrent impuissantes. La quatrième période, qui doit durer jusqu'à la fin du monde, s'ouvre par Ségarelli et Dolcino ; ce sera la restauration de la vie apostolique par la renonciation à toute propriété, par l'abolition des cérémonies, par l'amour qui dispense de l'observation des lois. L'avènement de cette période sera précédé d'un châtiment ; Boniface VIII, les cardinaux, les prélats, les moines seront tués, l'église sera privée de ses richesses et de sa puissance ; l'instrument de la vengeance divine sera le roi Frédéric de Sicile ; son règne durera jusqu'à l'arrivée de l'antéchrist, après lequel viendra un pape élu par Dieu lui-même et chargé d'établir la vie apostolique et la communauté des femmes.

Des doctrines aussi violentes n'étaient pas de nature à réformer la chrétienté. Quand de la Dalmatie Dolcino fut revenu en Italie à la tête d'une troupe de fanatiques, le pape fit prêcher une croisade contre lui ; en 1307 il fut battu, fait prisonnier et condamné à mort.

Des associations qui, sans être sectaires, sont tombées sous la censure de l'église, étaient celles des flagellants [57]. A diverses

[57] (Jac. Boileau), *Historia flagellantium*. Paris 1700. Trad. en français,

reprises on avait vu en Italie des clercs et des laïques donner le spectacle public de la flagellation. La plus grande manifestation de ce genre de pénitence fut provoquée en 1349 par la mort noire. Cette peste apparut aux populations effrayées comme un châtiment de leurs péchés, comme un avertissement de revenir à Dieu; on crut qu'il fallait une expiation appropriée à la grandeur de la calamité. Il se forma des confréries de flagellants, parcourant les pays pour exciter les peuples à la repentance. On en rencontre d'abord en Pologne, puis dans toutes les contrées de l'Allemagne; par la Flandre et la Picardie ces enthousiastes vinrent jusque dans le diocèse de Reims, que toutefois ils ne dépassèrent point. Chaque confrérie avait un maître et un conseil dirigeant; on admettait les clercs, mais ils ne pouvaient être ni maîtres ni membres du conseil. Il fallait s'engager pour 34 jours, en mémoire des 34 ans de la vie de Jésus-Christ. Chaque membre devait être pourvu d'une somme suffisante, pour n'avoir pas besoin de demander l'aumône, mais on pouvait accepter l'hospitalité. Arrivés dans une ville, ils se rendaient, précédés de bannières et de croix, sur une prairie ou sur une place publique, là ils se mettaient en cercle et se flagellaient en chantant des cantiques. Puis un des frères donnait lecture d'une lettre déposée, disait-on, par un ange sur l'autel de l'église de Jérusalem; dans cette lettre on annonçait que le Seigneur, irrité des péchés des hommes, avait résolu de détruire le monde, qu'il l'aurait déjà fait sans l'intercession de la Vierge, qu'il consentait à faire grâce, pourvu qu'on lui donnât satisfaction par une réparation éclatante [58]. Ces scènes exaltaient les spectateurs; à Strasbourg par

Paris 1732. — Förstemann, *Die christlichen Geisslergesellschaften*. Halle 1828. — Stumpff, *Historia flagellantium, præcipue in Thuringia. ed.* Förstemann. Halle 1835. — Röhricht, *Bibliographische Beiträge zur Geschichte der Geissler. Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1876, 2e livr.

[58] Les cantiques et la lettre, suivie d'une sorte de prédication, dans la

exemple plus de mille personnes se joignirent aux flagellants. Mais la première ferveur s'éteignit vite ; les frères se livrèrent à des désordres ; le peuple les abandonna ; Clément VI interdit leur pénitence non canonique. Plus tard on trouva en Thuringe des flagellants, enseignant que leur genre de vie suffisait pour rendre superflus le baptême, la confession, tout le ministère des prêtres.

A l'époque du schisme, des phénomènes semblables se produisirent en Italie. En 1389 la confrérie des *bianchi*, ainsi appelés à cause de leurs manteaux blancs, renouvela les mêmes scènes que les flagellants de 1349 ; ils chantaient le *Stabat mater* et des cantiques italiens. Quand ils s'approchèrent des états de l'église, le pape fit condamner leur chef au feu, sur quoi ils se dispersèrent. Le dominicain espagnol Vincent Ferrer, qui prêchait la pénitence dans les pays méridionaux, conduisait également des processions de flagellants ; il n'y renonça que quand le concile de Constance l'eut désapprouvé et que Gerson eut écrit un mémoire contre « la secte de ceux qui se flagellent » [59].

§ 77. Les vaudois. Suite du § 56 — Les précurseurs de Jean Hus en Bohême.

Au quatorzième siècle on trouve les vaudois plus répandus que dans la période précédente ; peu agressifs, ne cherchant qu'à s'édifier sans attaquer l'église, ils s'isolent au milieu du

chronique strasbourgoise de Fr. Closener. *Strassburger Chroniken, herausgegeb. von* Hegel. Leipzig 1870, T. 1, p. 105. — Deux cantiques des flagellants français, chez Leroux de Lincy. Recueil de chants historiques français. Paris 1841, T. 1, p. 237.

[59] Heller, *Vincenz Ferrer nach seinem Leben und Wirken*. Berlin 1830. — Hohenthal-Städeln, *De Vicentio Ferrerio*. Leipzig 1839, in-4°. — Gerson, *Epistola ad Vincentium. Tractatus contra sectam flagellantium sc. Opera*, éd. Dupin, T. 2, p. 658, 660.

monde catholique, mais ils ont des communautés constituées; dans les vallées piémontaises de Luserne et de Pérosa ils tiennent des synodes, composés de laïques et de ministres, et comptant parfois près de 500 membres. Malgré des persécutions réitérées, ils se maintiennent dans ces vallées, qui sont encore aujourd'hui leurs principaux centres. Ils étaient nombreux aussi en Lombardie, en Calabre, dans le Dauphiné, dans la Provence. Comme c'étaient des gens paisibles, artisans, pâtres, agriculteurs, les seigneurs les protégeaient, les évêques eux-mêmes les défendaient parfois contre les inquisiteurs. En 1375 Grégoire XI se plaignit des progrès de leur hérésie; il voulut qu'on prît contre eux des mesures plus efficaces; quelques années après, en 1380, éclata une des persécutions les plus violentes; des vaudois en grand nombre furent brûlés à Embrun et à Grenoble. Depuis cette époque on les laissa en repos dans ces contrées pendant près d'un siècle. Il y en avait en Suisse, en Allemagne, en Bohême, en Hongrie, en Pologne, en Poméranie; quand dans ces pays on sévissait contre eux, ils intimidaient souvent les juges par des menaces de représailles. Pendant le quatorzième siècle se poursuit chez eux le travail, lent mais régulier, du développement de leur doctrine; on le verra s'achever dans la période suivante.

En Bohême il se manifesta un mouvement réformiste qu'on aurait tort de rattacher à une influence vaudoise; il fut l'œuvre spontanée de quelques prédicateurs. Il n'est dirigé d'abord que contre les moines mendiants, mais ceux qui le provoquent sont conduits à annoncer la nécessité et l'imminence d'un renouvellement de toute l'église [60].

[60] Jordan, *Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen*. Leipzig 1846. — Neander, *Matthias von Janow*. Berlin 1847, in-4°. — Böhringer, *Die Vorreformatoren*. Zurich 1858, T. 2. — Palacky, *Documenta magistri Joh. Hus vitam, doctrinam . . illustrantia*. Prague 1869, p. 699. — Jundt, Les précurseurs de Hus au quatorzième siècle. Montauban 1877.

Conrad, de Waldhausen en Autriche, chanoine régulier de Saint-Augustin, depuis 1360 curé à Leitmeritz et bientôt après à Prague, prêchait contre les dominicains et les franciscains; la mendicité, disait-il, n'est qu'une fausse imitation de la vie pauvre de Jésus et des apôtres; il reprochait aux frères leur facilité dans le confessionnal, leur trafic de reliques et d'indulgences; comme d'autres de ses contemporains, il voyait dans ces abus des signes précurseurs de la venue prochaine de l'antéchrist. Un de ses amis et collègues alla plus loin; ce fut Milicz, de Kremsier en Moravie, d'abord chanoine à Prague et pendant quelque temps secrétaire de Charles IV. En 1363 il renonça à ses fonctions et à ses prébendes, pour prêcher la pénitence à la population bohême de la capitale; c'était un mystique, croyant à des inspirations immédiates du Saint-Esprit; on peut le comparer au grand ami de Dieu de l'*Oberland;* il n'est pas impossible qu'il ait été en rapport avec lui. Il n'attendait plus l'antéchrist, il était persuadé que son règne avait commencé. En 1367 il se rendit avec deux amis à Rome; au portail de l'église de Saint-Pierre il afficha une pièce, dans laquelle il disait que l'antéchrist était venu et que les vrais chrétiens devaient prier pour l'église; l'inquisition le fit mettre en prison, et déjà les moines mendiants de Prague annonçaient dans leurs sermons que cet hérétique serait brûlé, quand Urbain V, rentré à Rome, le fit remettre en liberté. Il retourna à Prague où, après la mort de Conrad de Waldhausen en 1369, il devint son successeur comme curé. Dans ses prédications il attaquait le clergé à cause de ses richesses; il voulait que les prêtres n'eussent pas de propriétés personnelles, mais vécussent en communauté de biens; il exhortait les fidèles à communier tous les jours ou au moins deux fois par semaine; il prétendait enfin que si le pape refusait de réformer l'église, c'était à l'empereur de s'en charger. Grégoire XI condamna plusieurs de ses propositions; décrié comme beghard

et menacé d'un procès, il en appela au siège apostolique et se rendit à Avignon; peu de temps après il y mourut en 1374.

Il eut un successeur qui marque un progrès nouveau, Matthias, fils d'un chevalier de Janow. Matthias commença ses études à l'université de Prague, où il s'attacha à Milicz, et les acheva à Paris. Depuis 1381 il est curé à Prague[61]. La situation de l'église, troublée par le schisme, lui inspire à son tour la pensée que l'antéchrist est venu, mais par antéchrist il n'entend pas une personne, c'est selon lui la totalité de ceux qui sont infidèles à Jésus-Christ. L'abomination dans le lieu saint (Matth. XXIV, 15) est caractérisée par une foule d'abus : la confusion du temporel et du spirituel, le grand nombre de lois ecclésiastiques qui restreignent la liberté chrétienne, l'autorité accordée aux traditions humaines, les cérémonies et les fêtes inutiles, le culte rendu aux saints, à leurs images et à leurs reliques, les indulgences, le schisme, la persécution des témoins de la vérité. A la fausse église, qui forme le corps de l'antéchrist et dont les membres sont les moines mendiants, les prélats, les papes simultanés, Matthias oppose l'église des élus, dont le chef est le Seigneur lui-même ; elle seule a l'unité réelle, et celle-ci existe malgré le schisme qui ne saurait diviser les vrais chrétiens. C'est là l'idée de l'église invisible, qui commence à se faire jour et qu'on retrouvera chez Wiclif et chez Hus, en opposition à l'église romaine. Matthias professe même la doctrine du sacerdoce universel; tout fidèle, dit-il, est consacré prêtre. Reprenant le principe

[61] Il est l'auteur d'un grand ouvrage en cinq livres, dont le manuscrit existe encore à Prague: *Regulæ veteris et novi Testamenti*. Jordan, *Die Vorläufer*, p. 59, en donne des extraits. Les écrits de Matthias mentionnés par Balbinus, *Bohemia docta*, *ed*. Ungar, Prague 1776, T. 2, p. 178, ne sont que des parties de cet ouvrage. Quelques-unes de ces parties ont été attribuées plus tard à Hus et imprimées parmi ses œuvres ; tels sont le traité *de abominatione in ecclesia Dei*, et les fragments *de mysterio antichristi* et *de unitate ecclesiæ et schismate*.

de Milicz sur la communion fréquente, sans se prononcer contre la transsubstantiation, sans demander le calice pour les laïques, il introduisit dans sa paroisse la communion journalière; un concile de Prague, tenu en 1388, ayant désapprouvé cette coutume, il consentit à y renoncer; mais il ne renonça à aucune de ses doctrines; il continua d'annoncer que l'église des élus triompherait de celle de l'antéchrist, qu'il viendrait des prédicateurs qui, au lieu de traditions, ne prêcheraient que l'Évangile, et qui au lieu de flatter les grands, auraient pitié du peuple. Il croyait que ce renouvellement de l'église était proche; peut-être, disait-il, ne le verrait-il plus lui-même, mais à coup sûr il aurait lieu pour la génération venant après lui. C'est dans ces espérances qu'il mourut en 1395. Peu d'années plus tard elles semblaient devoir se réaliser par l'organe de Jean Hus.

§ 78. Jean Wiclif.

A l'époque même où Milicz et Matthias de Janow combattaient en Bohême ce qu'ils appelaient l'antéchrist, une lutte semblable fut entreprise en Angleterre par Jean Wiclif[62]. Dans ce

[62] Ses ouvrages : *Trialogus* (Bâle) 1525, in-4°; Francf. 1753, in-4° ; Oxford 1869. — *De officio pastorali, ed.* Lechler. Leipzig 1863. — *Writings of* John Wicliff. Londres 1863. — *Select english works of* J. W., *publ. by* Th. Arnold. Oxford 1869, 3 vol. — Wiclifs *lateinische Streitschriften zum ersten Mal herausgeg. von* Buddensieg. Leipzig 1883. — Plusieurs traités sont encore inédits.

Lewis, *The life and sufferings of J. Wiclif.* Londres 1720; Oxford 1820. — Vaughan, *The life and opinions of John de Wycliffe*, 3e éd. Londres 1853, 2 vol. — Ruever-Gronemann, *Diatriba in Wicliffi vitam, ingenium, scripta.* Utrecht 1837. — Lewald, *Die theologische Doctrin J. Wicliffes. Zeitschr. für hist. Theol.*, 1846, 2e et 4e livr., 1847, 4e livr. — Jäger, *J. Wicliffe und seine Bedeutung für die Reformation.* Halle 1854. — Böhringer, *Die Vorreformatoren*, T. 1, *Joh. von Wicliffe.* — Lechler, *J. Wicliff und die Vorgeschichte der Reformation.* Leipzig 1873, 2 vol. — Buddensieg, *John Wicliff, patriot and reformer, life and writings.* Londres 1883.

pays le sentiment national s'était soulevé contre les exactions et les usurpations des papes d'Avignon. Dès 1343 le parlement s'était plaint des dommages causés au peuple et à l'église « par provisions et réservations de la cour de Rome, et par imposition de dîmes et autres charges ». Édouard III avait défendu la publication de bulles préjudiciables aux droits de la royauté et au bien de la nation. Le clergé séculier et l'université d'Oxford étaient hostiles aux ordres mendiants; en 1357 l'archevêque Richard d'Armagh avait soutenu les droits des curés et attaqué la règle de la mendicité comme contraire à la doctrine de Jésus-Christ. L'opinion publique, excitée contre la papauté et les moines, se manifestait par des satires véhémentes.

C'est dans ces circonstances que parut Jean Wiclif. On le rencontre pour la première fois en 1361 comme régent du collège de Balliol à Oxford; la même année il obtint la cure de Fillingham dans le Lincolnshire, dont ledit collège était le patron. Vers 1363 il fut reçu docteur en théologie. Patriote et savant, il s'occupa des questions qui agitaient le pays. En 1365 Urbain V rappela à Édouard III que le tribut annuel de mille marcs d'argent, que le roi Jean s'était engagé à fournir au saint-siège, n'avait pas été payé pendant 33 ans. Les barons et les communes refusèrent de payer ce tribut, qui leur semblait injurieux pour l'Angleterre. Wiclif justifia ce refus dans des leçons qu'il donnait à Oxford, et publia un écrit sur l'indépendance du pouvoir séculier. En 1373 le parlement se plaignit de nouveau du pape; en même temps il décréta un impôt sur les biens ecclésiastiques; Wiclif se fit encore l'avocat de ce vote. L'année suivante le roi le nomma un des commissaires chargés de négocier

Pendant longtemps on disait Wiclef, puis Wicliffe, Wyclif, Wycliffe, Wykliffe; il paraît prouvé aujourd'hui que la vraie forme est Wiclif; c'est le nom du village du Yorkshire où le réformateur était né.

avec des envoyés de Grégoire XI, réunis à Bruges, pour mettre un terme à l'abus des provisions; en 1375 le pape fit quelques concessions, si illusoires que le parlement dut protester, « contre les oppressions de la cour en la pécheresse cité d'Avignon ».

Le roi venait de donner à Wiclif la paroisse de Lutterworth dans le comté de Leicester. Il y prêcha contre les excès de pouvoir de la hiérarchie et contre les moines mendiants qui les défendaient. Accusé d'hérésie à cause de ses opinions sur l'indépendance de l'état et sur les ordres voués à la mendicité, il fut cité en 1377 devant l'évêque de Londres, Guillaume Courtenay; l'influence du duc de Lancaster empêcha le procès d'avoir des suites. Les adversaires de Wiclif portèrent leurs griefs devant Grégoire XI; ils reprochaient au prédicateur d'avoir enseigné que ni le pape ni les évêques n'ont le droit d'intervenir dans le gouvernement temporel; que, si la hiérarchie dégénère, les rois peuvent la priver de ses biens; que, par sa seule volonté, le pape ne peut retrancher personne de l'église de Dieu; que nul n'est vraiment excommunié à moins de s'être excommunié lui-même, c'est-à-dire séparé par ses erreurs ou ses vices de la communion des fidèles; que tout prêtre régulièrement consacré a le pouvoir d'administrer les sacrements et d'absoudre les pénitents; enfin que les chrétiens peuvent accuser et censurer les papes.

Du point de vue national et politique Wiclif s'était élevé au point de vue religieux, d'où il attaquait aussi les privilèges spirituels des papes. Grégoire XI demanda une procédure contre le hardi théologien; mais le roi étant mort, le duc de Lancaster, devenu régent, ne permit pas qu'on le molestât. En 1378 éclata le schisme; en Angleterre, comme partout, l'agitation fut très vive. Wiclif publia un traité, exhortant le gouvernement à profiter de cette occasion providentielle pour réformer l'état ecclésiastique; il faut, dit-il, rendre grâce au Seigneur d'avoir divisé l'antéchrist en deux factions qui se combattent; c'est maintenant

aux rois à veiller à l'observation des lois divines et à mettre fin aux péchés des prêtres. Pour neutraliser l'influence des moines mendiants, il envoya dans les provinces plusieurs de ses disciples, avec mission de prêcher la Parole de Dieu; ils ne devaient vivre que des offrandes des fidèles, sans rechercher de prébendes; c'est pourquoi on les appela les prêtres pauvres, *poor priests*. Il faisait circuler des écrits en langue anglaise, tantôt pour éclairer les classes supérieures sur les questions controversées, tantôt pour montrer aux prêtres comment ils devaient instruire « les simples, hommes et femmes » ; le plus remarquable de ses derniers traités est celui qui a pour titre *the poor caitif* (*pauper rusticus*). En 1380, aidé de quelques amis, il commença à traduire la Bible d'après la Vulgate; le travail terminé, il fit répandre des copies, comprenant tantôt l'Écriture entière, tantôt quelques parties, notamment des péricopes [63]. Cette œuvre ayant été censurée, Wiclif justifia le droit des laïques d'avoir la Bible dans leur langue. En 1381 il annonça des thèses contre la transsubstantiation; le chancelier de l'université d'Oxford les supprima, et le duc de Lancaster défendit de parler de ce dogme. Néanmoins Wiclif publia une profession de foi dans laquelle il qualifie les partisans de la transsubstantiation d'esprits grossiers qui confondent le signe avec la réalité, de prêtres de Baal qui adorent une idole. Quand Guillaume de Courtenay fut devenu archevêque de Canterbury, il tint en 1382 un concile à Londres; il y condamna comme hérétiques diverses propositions du curé de Lutterworth, se rapportant à la trans-

[63] Après la mort de Wiclif, Jean Purvey, un de ses principaux collaborateurs, fit une revision de cette traduction. Le Nouveau Testament, d'après le texte revu, fut publié pour la première fois par Lewis, Londres 1731, in-f°. La Bible entière : *The holy Bible, in the earliest englisch version by J. Wiclif and his followers, ed. by* Forshall *and* Madden. Oxford 1850, 4 vol. in-4°. Par sa traduction de la Bible et par ses traités populaires Wiclif est devenu un des créateurs de la prose anglaise.

substantiation, à la confession, aux richesses du clergé, à la nécessité pour chaque église nationale de se gouverner pendant le schisme d'après ses propres lois. D'autres articles furent simplement déclarés erronés; ils concernaient l'excommunication, le droit des diacres et des prêtres de prêcher l'Évangile sans licence spéciale des évêques, celui du pouvoir séculier de priver de leurs biens les clercs infidèles, les dîmes considérées comme offrandes volontaires, les ordres religieux. On prétendait en outre que la révolte des paysans avait été excitée par Wiclif et ses disciples. Le roi fit paraître deux édits, autorisant les évêques à faire arrêter les *poor priests* et ordonnant à l'université d'Oxford d'expulser Wiclif et ses partisans. Wiclif en appela au parlement, en l'engageant à supprimer les ordres monastiques, à confisquer les biens du clergé, à ne pas accorder de subsides aux mauvais prêtres et à rétablir la sainte-cène dans sa pureté. Les communes n'entrèrent pas dans ces vues radicales, mais elles annulèrent les deux édits royaux comme promulgués sans leur consentement. Wiclif, exclu de l'université, put garder sa cure; il s'y retira et continua de prêcher ses doctrines. Cité par Urbain VI devant son tribunal, il ne s'y rendit pas; en 1384 il mourut d'un coup d'apoplexie pendant qu'il célébrait le culte; il avait environ soixante ans.

Le plus important de ses ouvrages théologiques est son *Trialogus;* comme il l'acheva peu avant sa mort, on peut l'envisager comme le fruit des réflexions et des expériences de toute sa vie. Ce sont quatre livres de dialogues entre trois personnes, désignées par des noms allégoriques[64]; ils forment un traité pres-

[64] *Alithia,* un théologien qui cherche de bonne foi la vérité; *Pseudis,* un sophiste qui défend les erreurs; *Phronesis,* un homme intelligent qui décide les questions dans le sens que Wiclif croit être le vrai. — Un ouvrage de W. plus étendu que le *Trialogus,* est celui *de veritate scripturæ;* il traite en partie des mêmes matières, mais avec moins d'ordre; le manuscrit, fort de plus de 600 pages, est encore inédit.

que complet de théologie. Celle-ci est encore très scolastique quant à la méthode de l'argumentation et en partie même quant au fond, mais dans ses points les plus essentiels elle est indépendante de la tradition des écoles. Le principe fondamental est l'autorité souveraine de la Bible; les doctrines humaines, les décrets des papes et des conciles n'ont de valeur qu'autant qu'ils sont d'accord avec l'Écriture. Dans cette dernière, on ne doit s'attacher qu'au sens littéral; le seul interprète authentique est le Saint-Esprit, qui n'est refusé à personne dès qu'on ne s'occupe des livres saints que pour rendre honneur à Dieu. En partant de là Wiclif soumet à sa critique la plupart des institutions et des dogmes du catholicisme.

Dans l'histoire de la décadence de l'église il distingue deux moments décisifs : la donation de Constantin, par laquelle le clergé a reçu des possessions et un pouvoir temporels, et « le déchaînement de Satan » (Apoc. XX, 7), qui date du commencement du douzième siècle, époque où selon lui se sont introduites ou affermies les grandes erreurs doctrinales. L'église existante est donc celle de Satan ou de l'antéchrist; à la place des lois de Dieu règnent « des bulles nouvelles que Jésus-Christ n'a point faites »; il faut revenir au christianisme primitif, dans la doctrine, dans la constitution et dans le culte. L'église ne consiste pas dans la hiérarchie, elle est la communion des élus; personne ne peut en discerner les membres, Dieu seul connaît ses prédestinés; personne par conséquent n'a le droit ni de canoniser ni d'excommunier. L'église visible, qui forme le corps *apparent* de Jésus-Christ, se compose du peuple laïque, des prêtres et du souverain temporel, chargé de la protéger et de maintenir ses lois. En théorie Wiclif admet un pape, mais ce pape devrait être un homme saint, un parfait imitateur du Christ, humble, pauvre, plein de charité et de miséricorde; un tel homme pourrait être considéré comme un vicaire du Seigneur sur la terre. Cet

homme ne se trouvant pas, Wiclif rejette la papauté, car elle n'est pas une institution de Jésus-Christ, lequel n'a pas donné de primauté à l'apôtre Pierre. Le pape, qui s'est arrogé la suprématie, est l'antéchrist, il faut résister à ses bulles. Comme dans l'église primitive il ne trouve que les deux ordres des presbytres et des diacres, Wiclif veut que tous les autres soient abolis; les seuls vrais ministres sont les curés, dont l'office exige la sainteté de la vie et la pureté de la doctrine. Cette dernière, telle qu'on l'enseigne, est encombrée d'erreurs; il doute que la confirmation et l'extrême onction puissent être prouvées par la Bible; il demande qu'on ramène le baptême à sa simplicité, en en écartant les cérémonies qu'on y avait ajoutées; la transsubstantiation lui semble être une hérésie, aussi contraire à la raison qu'aux paroles de Jésus-Christ; la sainte-cène n'est qu'une figure, qui n'a de l'importance que pour le croyant. Il combat enfin les indulgences, le trésor des œuvres surérogatoires, le culte des saints et de leurs images, l'abus qu'on faisait du mot religion en l'appliquant par excellence à la vie monastique.

Cette théologie de Wiclif a encore des lacunes et des parties qui prêtent à la critique, mais il avait compris au moins que la vraie cause de la décadence de l'église était l'altération de la doctrine. Nul encore n'avait entrevu aussi nettement la plupart des points qui avaient besoin de réforme et formulé avec autant de précision le principe que, pour revenir à un état plus normal, il fallait reconnaître d'abord que la seule autorité pour les chrétiens est la Bible.

Aussi longtemps que vécut Richard II, les partisans du réformateur, nombreux dans toutes les classes de la société anglaise, ne furent pas inquiétés. Ils vénéraient leur maître comme «docteur évangélique». Déjà de son vivant le peuple avait donné à ses disciples le nom de lollards, sous lequel ils paraissent désormais dans les documents. Ils formaient un parti à la fois

politique et religieux; ils défendaient l'intérêt national contre les papes et travaillaient à une réforme de l'église. En 1394 ils remirent au roi et au parlement une supplique, demandant l'application des principes de leur maître; cette démarche n'eut pas de suite. Les persécutions commencèrent sous Henri IV qui, pour consolider son pouvoir, avait besoin de l'appui du clergé. En 1400 il obtint de la majorité du parlement le statut de *comburendo hæretico,* la première loi anglaise émanée du pouvoir civil contre les hérétiques. Dès cette année on brûla des wicléfites à Londres; en 1409 l'inquisition fit condamner à mort lord Cobham, un de leurs principaux chefs. Ils cessèrent dès lors d'exister comme parti politique. En 1415 le concile de Constance ordonna de brûler les ossements de Wiclif et ses livres; en fait de livres on brûla ce qu'on put trouver, mais on ne trouva pas tout; la sentence contre les ossements ne fut exécutée qu'en 1428 après des rappels réitérés du pape Martin V. Pendant tout le cours du quinzième siècle et encore au commencement du seizième on découvrit en Angleterre des lollards, dont beaucoup périrent sur les bûchers. Cependant, les idées de Wiclif avaient trop pénétré dans la nation pour pouvoir être complètement extirpées. Avant sa mort déjà elles avaient passé sur le continent, où elles trouvèrent, en partie du moins, un nouvel interprète dans la personne de Jean Hus.

QUATRIÈME PÉRIODE

DU CONCILE DE PISE A LA RÉFORMATION

(1409 à 1517)

CHAPITRE PREMIER

LA PAPAUTÉ

§ 79. Le concile de Pise. Alexandre V. Jean XXIII.

Le schisme, qui avait éclaté en 1378, durait encore au commencement du quinzième siècle. Il y avait deux papes, Grégoire II, résidant à Rome et plus tard à Rimini, et Benoît XIII, qui se maintenait à Avignon et puis à Perpignan. Grégoire était reconnu par l'empereur Robert, par le roi Ladislas de Naples et par quelques petits états italiens; Benoît avait pour lui l'Espagne, le Portugal et l'Écosse; la France s'était soustraite à l'obédience de l'un et de l'autre. Pour mettre fin à cette situation, si funeste pour l'église, les cardinaux des deux papes s'étaient réunis en 1408 à Livourne et avaient convoqué un concile universel à Pise. Cette assemblée s'ouvrit le 25 mars 1409[1]. Il s'y trouva vingt-deux cardinaux, plus de deux cents

[1] Mansi, T. 26. — Lenfant, Histoire du concile de Pise. Amsterdam 1724. 2 vol. in-4°. — Hefele, *Conciliengeschichte*, P. 6, p. 781. — Wessenberg, *Die grossen Kirchenversammlungen des fünfzehnten und sechzehnten Jahrh.* Constance 1840, 4 vol. — Raumer, *Die Kirchenvers. von Pisa, Constanz und Basel. Hist. Taschenbuch* 1849. — Creighton, cité au § 66, T. 1. — Zimmer-

archevêques et évêques, soit en personne, soit représentés par des délégués, près de trois cents abbés et prieurs, les généraux des ordres mendiants, les supérieurs des autres congrégations monastiques, les grands-maîtres des ordres chevaleresques, les députés d'une centaine de chapitres et ceux des universités françaises, anglaises, allemandes, italiennes, plus de trois cents docteurs en théologie ou en droit canonique, enfin les ambassadeurs des rois et des princes. Tous semblaient unis dans le désir de restaurer l'ordre et la paix de l'église.

A l'exception des laïques, tous les membres eurent également le droit de discussion et de suffrage; le simple docteur, le supérieur du plus petit couvent, purent donner leur avis et voter aussi bien que les prélats; sous ce rapport le concile fut bien réellement une représentation de l'église catholique tout entière, et non pas seulement celle de l'aristocratie cléricale. Les cardinaux qui l'avaient convoqué sentaient qu'ils avaient besoin de s'appuyer sur cette large base, pour légitimer leur projet d'élire un nouveau pape. Ce caractère du concile explique la hardiesse de ses entreprises. L'impulsion vint de la France où, depuis le schisme, l'université de Paris et des réunions de prélats avaient examiné les moyens d'union et de réforme. Jean Gerson, qui ne vint pas à Pise, influa sur les délibérations par plusieurs de ses écrits; dans celui sur l'unité de l'église[2], il demandait que les deux

mann, *Die kirchlichen Verfassungskämpfe im fünfzehnten Jahrh.* Breslau 1882. — Höfler, *Die romanische Welt und die Reformideen des Mittelalters.* Vienne 1878.

Pour les papes du quinzième siècle jusqu'à Paul II inclusivement, voir Platina, *Vitæ pontificum romanorum.* Venise 1479, in-f°. L'auteur, mort en 1481, avait été sous Sixte IV bibliothécaire du Vatican. Dans la plupart des éditions suivantes on a supprimé quelques passages trop libres; les seules conformes au texte original sont celles de 1640, 1645, 1604, s. l. (Hollande) in-12°.

[2] *De unitate ecclesiæ. Opera*, éd. Dupin, T. 2, p. 113.

papes fussent mandés devant le concile, engagés à abdiquer volontairement, et déposés s'ils refusaient de se soumettre aux décisions de l'assemblée. Celle-ci se conforma à ces principes. Elle commença par adresser à Grégoire et à Benoît une invitation à comparaître ; bien qu'elle leur accordât des délais réitérés, ils persistèrent à décliner la juridiction d'un concile réuni sans leur consentement. Le 15 avril vinrent des envoyés de l'empereur Robert pour exposer, en son nom, les raisons pour lesquelles Grégoire XII devait être considéré comme seul pape légitime; ils prétendirent que les cardinaux n'avaient ni le droit de convoquer un concile ni celui de juger un pape; qu'en l'absence du chef de l'église, ils ne pouvaient suivre que des opinions humaines et incertaines, au lieu de se laisser guider par les lois de Dieu; le pape n'est soumis à personne, il ne saurait renoncer à aucune de ses prérogatives. La réponse à cette déclaration ne pouvait être douteuse; aussi les envoyés impériaux partirent-ils sans l'attendre.

Le concile passa outre. Tandis que Pierre d'Ailly, qui assistait aux séances en sa qualité d'évêque de Cambray, répugnait aux mesures extrêmes, Gerson fit paraître un mémoire, longuement motivé, dans lequel il démontrait qu'il est des cas où, dans l'intérêt de la paix, l'église, représentée par le concile universel, a le droit d'éloigner le pape de son poste[3]. Ce principe était celui de la grande majorité de l'assemblée de Pise. Le 10 mai celle-ci déclara « qu'attendu l'obstination et la contumace des deux papes, qui retenaient l'église dans la division», on s'était soustrait avec raison à leur obéissance et qu'on ne leur en devait plus. A la suite d'un procès en forme, Simon de Cramaud, patriarche latin d'Alexandrie, proclama, le 5 juin, un jugement qui les déposait comme «schismatiques et hérétiques, fauteurs,

[3] *De auferibilitate papæ ab ecclesia.* O. c., T. 2, p. 209.

défenseurs, approbateurs opiniâtres du schisme, coupables du crime de parjure, scandalisant l'église de Dieu par leur obstination manifeste». On délia de leurs serments tous les chrétiens, de quelque ordre ou dignité qu'ils fussent, et on leur défendit d'obéir aux deux condamnés, de leur donner conseil, secours, faveur ou retraite, sous peine d'excommunication.

Il s'agit alors de nommer un nouveau pape; avant d'y procéder, les cardinaux jurèrent que celui d'entre eux qui serait choisi ne dissoudrait pas le concile avant d'avoir fait de concert avec lui «une réforme raisonnable et suffisante de l'église universelle dans son chef et dans ses membres». Le 26 juin, dix cardinaux de l'ancien parti de Benoît et douze de celui de Grégoire élurent Pierre Philarètes, originaire de l'île de Crète et appartenant à l'ordre des franciscains. Il prit le nom d'Alexandre V; trop âgé pour se mettre à la hauteur des circonstances, il se contenta de faire quelques améliorations de détail, d'établir plus d'ordre dans l'administration de la cour romaine, et d'ordonner la tenue plus régulière des synodes diocésains et provinciaux; quant à «la réforme raisonnable et suffisante» qu'il avait juré d'entreprendre avec le concile, il l'ajourna à un concile futur, qui devait se réunir dans trois ans. Il renvoya celui de Pise, qui lui était importun; les pères, d'abord si hardis, se séparèrent sans protester.

Dans l'intervalle, Grégoire XII avait tenu un petit concile à Cividale dans le Frioul, et Benoît XIII un autre à Perpignan; chacun des deux avait qualifié son assemblée d'œcuménique, et chacun avait engagé des procédures et fulminé des sentences contre le concile de Pise, que celui-ci avait cassées et annulées. Après la déposition des deux papes et l'élection d'un nouveau, une grande partie de l'Europe avait cru le schisme terminé; on attendait d'un avenir prochain la réalisation des réformes promises. Mais quand après la grandeur des promesses on vit

la médiocrité des résultats, on s'aperçut qu'on s'était livré à des illusions; de différents côtés on se plaignit de la prompte dissolution du concile, et en présence des abus, dont aucun n'était supprimé dans sa racine, on trouva bien insuffisantes les quelques mesures prises par Alexandre V. D'ailleurs Benoît et Grégoire continuaient d'avoir des partisans; tout ce qu'on avait gagné c'était qu'au lieu de deux papes il y en avait trois. La mort d'Alexandre, arrivée le 5 mai 1410, ne changea rien à cet état de choses, car dès le 17 seize cardinaux, réunis à Bologne, se hâtèrent de lui donner un successeur en la personne de Balthasar Cossa, de Naples, qui s'appela Jean XXIII.

Après une jeunesse orageuse, pendant laquelle il avait été pirate et s'était livré à la débauche, ce personnage s'était acquis cette expérience du monde qui est le propre des aventuriers; il était rusé, audacieux, doué d'un certain talent politique, mais aussi dépourvu de sentiment religieux que de conscience morale. Ses adhérents eux-mêmes ont constaté ses vices. Tel est l'homme que, gagnés par ses intrigues, ces mêmes cardinaux qui à Pise avaient juré de réformer l'église dans son chef et dans ses membres, choisirent pour être le vicaire de Jésus-Christ. Il fut reconnu par la plupart des états de l'Europe. Sous le prétexte d'avoir besoin d'argent pour réduire à la soumission ses deux concurrents, il recommença le système des exactions, il publia pour la chancellerie romaine des règles qui sanctionnaient les abus anciens et qui en créaient de nouveaux. Un concile, tenu par lui, à Rome, en 1412 pour la forme, ne réunit qu'un petit nombre de prélats; l'un d'entre eux était Pierre d'Ailly, qui l'année précédente avait accepté de Jean XXIII le chapeau de cardinal.

La confusion dans laquelle se trouvait le monde catholique produisit des impressions diverses. Les uns, découragés,

désespérèrent de l'efficacité des conciles universels; d'autres, exaspérés, allèrent jusqu'à demander contre les papes l'emploi de la force. Il parut un traité dans lequel tout le mal est mis à la charge des cardinaux[4] : aussi longtemps que ceux-ci ne renoncent pas à leurs rancunes et à leur cupidité, un concile ne peut rendre aucun service à l'église; s'il voulait élire un pape sans leur concours, ils résisteraient; et pourtant quand un pape est régulièrement choisi par eux, on est impuissant contre lui; quel mortel aurait le droit de porter la main sur la papauté, instituée par Jésus-Christ? Un autre pamphlet, plus véhément, passe par-dessus les cardinaux pour aller directement au pape[5] : une des causes de la décadence est la concentration du pouvoir entre les mains d'un seul; l'église universelle, qui n'a d'autre chef que Jésus-Christ, peut se passer de pape; on peut être membre de l'Église, sans adhérer à l'un des trois chefs qui se disputent le règne; l'église romaine peut errer, son pape est «un homme peccable». soumis comme tout chrétien à la loi divine; il est « ridicule » de prétendre qu'un homme mortel a le pouvoir de lier et de délier, quand cet homme a peut-être tous les vices; contre un tel pape l'église, représentée par le concile universel, peut prendre toutes les mesures

[4] *De difficultate reformationis in concilio universali.* Chez Von der Hardt, *Concilium Constant.*, T. 1, P. 6, p. 256. Ce traité, écrit probablement dans la seconde moitié de 1410 et longtemps attribué à Pierrre d'Ailly, ne peut pas être de lui. D'Ailly ne s'était jamais montré hostile aux cardinaux, il considérait encore Jean XXIII comme pape légitime; en outre l'auteur parle de l'empereur d'Allemagne en des termes qui révèlent qu'il est un Allemand; d'après Schwab, *Joh. Gerson* p. 489, ce serait Thierry de Niem.

[5] *De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali,* chez Von der Hardt, *Conc. const.*, T. 1, P. 5, p. 113. Ce pamphlet est une réponse à celui sur la difficulté de la réforme; Von der Hardt l'attribue à Gerson, mais il s'éloigne trop des opinions du chancelier de l'université de Paris pour que celui-ci puisse l'avoir écrit. Schwab, *Joh. Gerson* p. 482, pense que l'auteur est André, abbé des bénédictins de Randuf en Dalmatie.

qui lui semblent nécessaires, les promesses, l'argent, la force, la prison, les supplices; elle doit limiter aussi pour l'avenir la trop grande puissance de son chef; si Jean XXIII refuse de convoquer un concile, ce sera aux évêques et aux cardinaux à le réunir; sinon, le devoir en revient à l'empereur ou, à son défaut, à tout autre prince.

Sans admettre ces principes radicaux, la grande majorité des catholiques réclamait un nouveau concile général. Les principaux organes de ce vœu étaient l'université de Paris et l'empereur Sigismond. La difficulté était de le faire accepter par Jean XXIII; l'occasion s'en présenta en 1413. Jean, poursuivi par l'armée du roi de Naples, voulut s'assurer la protection de Sigismond, qui se trouvait alors dans la Haute-Italie; pour l'obtenir, il dut promettre un concile et consentir à ce qu'il eût lieu, non pas en Italie sous son influence, mais dans une ville de ce côté-ci des Alpes. On choisit Constance, et la réunion fut indiquée pour le 1er novembre 1414.

§ 80. Le Concile de Constance. — Jean XXIII. — Martin V.

Jean XXIII, plein d'appréhensions au sujet de ce qui pourrait l'attendre à Constance, ne se décida à y paraître qu'après avoir reçu de l'empereur l'assurance qu'il serait reçu comme pape légitime, et qu'il aurait la liberté d'aller et de venir à son gré. Le duc Frédéric d'Autriche s'engagea à le faire sortir de la ville dès qu'il le demanderait[6].

[6] *Acta scitu dignissima docte concinnata constantiensis concilii.* Haguenau 1500, in-4°. — Mansi, T. 27 et 28. — *Magnum œcumenicum constantiense concilium, ed.* Von der Hardt. Francfort 1700, 6 vol. in-f°, vol. 7, index, Berlin 1742, in-f°; recueil des actes du concile, ainsi que des documents et des traités qui s'y rapportent. — Ulrich von Richenthal (bourgeois de Constance, contemporain). *Das Conciliumbuch zu Costenez.* Augsbourg 1483, in-f°, et plusieurs fois, en dernier lieu par Buck, 1882, T. 158 de la

Le concile fut plus nombreux encore que celui de Pise; outre les prélats, les docteurs, les religieux, il s'y trouva des princes et des ambassadeurs; l'empereur lui-même y vint en qualité de protecteur. A la suite de tout ce monde ecclésiastique et laïque on voyait une foule de valets, d'histrions, de musiciens, de courtisanes. Les fêtes, les banquets, les tournois alternaient avec les messes, les processions, les sermons sur la corruption des mœurs.

Le 28 octobre 1414, Jean XXIII fit son entrée dans la ville; le 5 novembre il ouvrit le concile. Les premières séances furent consacrées à des discussions sur le droit de vote. Le système de l'égalité de tous les membres ne trouva plus autant de défenseurs qu'à Pise; le pape et quelques cardinaux, redoutant le zèle trop ardent des simples docteurs, prétendirent que le droit de suffrage devait être réservé au clergé supérieur; d'autres craignaient que si, en plein concile, on comptait les votes par têtes, le grand nombre d'Italiens amenés par le pape ne produisît une majorité hostile aux projets de réforme. On convint donc de voter par nations, les députés de chaque nation formant une unité; on en admit quatre, la française, l'italienne, l'anglaise et l'allemande; plus tard on y joignit, comme cinquième, celle d'Espagne. Dans chaque nation il y avait égalité pour tous les membres, chacune délibérait séparément, *nationaliter;* ce qu'elle adoptait à la majorité des voix était porté devant le concile et débattu en séance plénière, *conciliariter;* mais là

Bibliothek des liter. Vereins de Stuttgard. On vient de faire une reproduction en héliogravure du manuscrit original à 40 exemplaires. — Stumpf, *Des grossen gemeinen Conciliums zu Constentz. Beschreybung* s. l. etc. (Zurich 1541) in-fo. — Lenfant, Histoire du concile de Constance. 2e éd. Amsterd. 1727, 2 vol. in-4o. — Bourgeois du Chastenet, Hist. du conc. de Const. Paris 1718, in-4o. — Royko, *Geschichte der Kirchenversammlung zu Costnitz.* Vienne 1782, 4 vol. — Tosti, *Storia del concilio di Costanza.* Naples 1853. 2 vol. — Hefele. *Conc. gesch.*, T. 7. — Le tome 1er de l'ouvrage de Creighton cité au § 66.

chaque nation n'avait plus qu'un seul suffrage. Ce fut la première et la seule fois que le clergé se groupa en églises nationales.

Les membres les plus influents, par leurs discours ou par les mémoires qu'ils présentèrent, furent l'Italien Zabarella, cardinal de Florence et savant canoniste, et les Français Jean Gerson [7], Pierre d'Ailly et Guillaume Fillastre, cardinal de Saint-Marc.

La mission du concile était de mettre fin au schisme, de réformer l'église et de condamner l'hérésie de Jean Hus. Il sera parlé plus loin de ce dernier objet.

Au commencement ce fut Jean XXIII qui présida les séances. Mais dès les premiers jours de 1415 il s'éleva tant de plaintes sur les scandales de sa vie, que l'idée se fit jour qu'il fallait l'écarter. Dans la pensée que la cession volontaire des trois papes rétablirait l'unité sans trouble, on rouvrit des négociations avec Grégoire XII et Benoît XIII; on croyait avoir quelque espoir d'obtenir leur abdication. Jean XXIII se montra si intraitable qu'on dut le sommer de céder, en lui signifiant « que le concile était en droit de le lui ordonner, même avec menace, et que s'il refusait opiniâtrement, on pouvait invoquer contre lui le bras séculier, au nom de l'église universelle ». Le 1er mars il jura qu'il céderait, si Grégoire et Benoît faisaient de même. Bientôt après il s'enfuit secrètement, déguisé en palefrenier, sous la protection de Frédéric d'Autriche.

La nouvelle de cette fuite produisit d'abord une consternation générale; on craignit la dissolution du concile. Jean, qui s'était retiré à Schaffhouse, informa l'assemblée qu'il n'avait quitté Constance qu'à cause de l'insalubrité de l'air; il ordonna aux cardinaux et aux clercs de sa cour de le rejoindre, sous peine d'excommunication. Les esprits timides demandaient si l'on pour-

[7] Zürcher, *Gerson zu Constanz*. Leipzig 1871.

rait délibérer régulièrement en l'absence d'un chef qui n'était pas encore déposé. Une déclaration publique de l'empereur que le concile n'était pas interrompu par l'évasion du pape, et un discours prononcé par Gerson calmèrent ces inquiétudes; Gerson démontra une fois de plus que le concile universel est supérieur au pape et que, bien qu'il ne puisse pas abolir la papauté, il a le droit d'en limiter l'exercice.

Dès le lendemain, 26 mars, l'assemblée arrêta que personne ne pourrait ni la dissoudre, ni la transférer dans une autre ville, ni la quitter avant que le schisme fût terminé et la réforme accomplie. Jean XXIII écrivit aux princes pour leur persuader que la promesse de convoquer le concile lui avait été extorquée par la violence; ces lettres ne décidèrent plus personne à prendre parti pour lui. Le concile répondit par un manifeste, également adressé aux princes, disant que, le pape s'étant séparé de ceux qu'il avait convoqués lui-même, on se passerait de son concours. Dans sa quatrième et sa cinquième session, le 30 mars et le 6 avril, il rendit alors plusieurs décrets célèbres, portant en substance que le concile universel, représentant l'église militante, tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, et que tout chrétien, de quelque état ou dignité qu'il soit, fût-il même pape, est tenu de lui obéir en ce qui concerne la foi, l'extinction du schisme et la réforme générale de l'église dans son chef et dans ses membres. Les mesures que Jean XXIII pourrait prendre contre le concile furent d'avance déclarées nulles, on lui fit défense de créer de nouveaux cardinaux, et on le somma de revenir avec ceux qu'il avait entraînés dans sa fuite. Le duc d'Autriche, mis au ban de l'empire pour lui avoir aidé à s'évader, fit sa soumission; il promit même de livrer son protégé. On commença une procédure contre Jean XXIII, en l'accusant d'une foule de crimes et de vices; on le suspendit de ses fonctions et on le cita de nouveau. Le duc Frédéric s'empara de sa personne à Ra-

dolfszell, non loin de Constance, et le retint prisonnier. Enfin, le 29 mai, le concile le déposa comme «notoirement simoniaque, dissipateur des biens et des droits de l'église romaine et des autres églises, ayant mal administré le spirituel et le temporel, scandalisé le peuple chrétien par ses mœurs malhonnêtes, et persévéré dans cette conduite mauvaise de manière à se montrer incorrigible». Il fut condamné à être enfermé, sous la garde de l'empereur, aussi longtemps que le concile le jugerait nécessaire. On lui donna pour prison le même château de Gotlieben, sur les bords du Rhin, où quelques mois auparavant il avait fait conduire Jean Hus. Transféré à Heidelberg, où il se consola en écrivant des vers sur la variabilité de la fortune, il n'obtint sa liberté que trois ans plus tard.

Le 4 juillet 1415 Grégoire XII abdiqua volontairement; le concile le reçut au nombre des cardinaux. Il ne restait que Benoît XIII; il persista dans son refus, alors même qu'en janvier 1416 l'Espagne se sépara de lui; le concile le déposa, le 26 juillet 1417, comme schismatique et hérétique; mais il continua, jusqu'à sa mort en 1424, à se gérer comme seul vrai pape, bien que finalement son obédience fût réduite au château de Peniscola en Valence, où il résidait.

Deux des tâches du concile étaient accomplies, la condamnation de l'hérésie hussite et l'extinction du schisme; il restait la réforme. La plupart des membres étaient venus à Constance avec l'espoir qu'on satisferait enfin aux vœux de la chrétienté. Les circonstances semblaient meilleures qu'à Pise; toute la puissance avait passé entre les mains du concile, qui s'était déclaré supérieur aux papes; comptant en son sein les hommes les plus éminents par leur position ou par leur science, sachant que le monde catholique avait les yeux sur lui et qu'il n'aurait qu'à parler pour être écouté, il aurait pu tout entreprendre; mais dès qu'il dut user pour la réforme du pouvoir qu'il s'était attribué,

il montra une incapacité singulière. Il n'était d'accord ni sur les objets ni sur l'étendue d'une réforme; trop d'intérêts contraires étaient en conflit pour qu'on pût arriver à un résultat, qui eût exigé des sacrifices que peu de prélats étaient disposés à faire. Quand le *collegium reformatorium*, institué par le concile pour élaborer des propositions, se mit à l'œuvre, il se vit entravé par des dissentiments de toute sorte. Les cardinaux s'opposèrent à tout, aussi longtemps qu'il n'y aurait pas de pape. L'empereur Sigismond, la nation allemande et Gerson insistèrent pour qu'on s'occupât d'abord de la réforme; Pierre d'Ailly, qui avait pris une position moyenne entre les partisans du concile et ceux de la papauté, demanda que l'on commençât par élire un pape; cette opinion finit par l'emporter. Cependant, avant de procéder à une élection, le concile adopta, le 9 octobre 1417, quelques propositions faites par le comité de réforme : le concile général se réunirait tous les dix ans; en cas de schisme il s'assemblerait immédiatement et suspendrait les papes de leur administration; le pape qui serait élu ferait une profession de foi, renoncerait au droit de dépouille sur les prélats décédés, et ne déplacerait aucun évêque contre son gré. Dans la session du 30 octobre on décida en outre que le nouveau pape ferait, d'accord avec le concile, une réforme de l'église dans son chef et dans ses membres, d'après dix-huit articles, se rapportant aux causes pour lesquelles un pape peut être censuré et déposé, au nombre et à la qualité des cardinaux, aux annates et à d'autres revenus du siège apostolique, à la collation des bénéfices et à la confirmation des élections aux prélatures, à la procédure des tribunaux pontificaux, à la simonie, aux dîmes, aux dispenses, aux indulgences. A la fin de ce décret il était dit que, quand le concile aurait nommé une commission de députés des cinq nations pour introduire les réformes conjointement avec le nouveau pape, les autres membres pourraient rentrer chez eux. Cette clause décida du sort du

concile ; la majorité voulait en finir ; la plupart des pères étaient fatigués ; ils sentaient du reste leur impuissance.

L'élection du pape donna lieu à de nouveaux débats. Les cardinaux soutinrent que, le siège apostolique étant vacant, c'était à eux de donner à l'église un chef ; d'autre part on voulut les exclure de l'élection. On se fit réciproquement quelques concessions ; on convint de ne réélire aucun des trois papes déposés, et d'augmenter pour cette fois le collège électoral en adjoignant aux vingt-trois cardinaux trente membres du concile, six de chacune des cinq nations. Le 11 novembre ce collège élut le cardinal romain Otton de Colonna, qui jusque-là avait montré de la sagesse et de la modération ; il s'appela Martin V ; avant de le couronner, il fallut d'abord le consacrer prêtre, puis évêque. Ceux qui croyaient encore à des réformes furent bientôt désabusés ; Martin publia, lui aussi, des règles pour sa chancellerie, confirmant les pratiques relatives aux réservations, aux grâces expectatives, aux vacances, aux dispenses, aux annates, aux dîmes, aux indulgences. Après son couronnement, le 21 novembre, les cinq nations réunies demandèrent encore une fois qu'il s'occupât des réformes ; pour se débarrasser de ces réclamations, il chargea un comité de six cardinaux de négocier avec chacune des nations séparément ; le concile, comme concile, fut ainsi annulé de fait. En suite de ces négociations, Martin V conclut avec les nations allemande, française et anglaise des concordats presque identiques. Il importe d'en signaler les dispositions les plus essentielles, pour montrer de quoi il fallut se contenter en fait de réformes après la grande ardeur des premiers jours. Le nombre des cardinaux est fixé en règle générale à vingt-quatre ; ils seront choisis parmi le clergé des différentes nations et devront être docteurs en théologie ou en droit, de mœurs respectables ; quelques-uns d'entre eux pourront être de race princière, pourvu qu'ils ne soient pas illettrés ; ils seront nommés de l'avis de tout le collège, mais on n'admet-

tra ni frères ni neveux des cardinaux existants, et pas plus qu'un membre de chaque ordre monastique. Le pape se réserve, comme par le passé, la collation des bénéfices devenant vacants en cour de Rome pour une cause quelconque. Les dignitaires des chapitres seront élus par ces derniers eux-mêmes ; les nominations des autres chanoines se feront alternativement par les chapitres et par le pape, de manière que la sixième partie des canonicats soit donnée à des hommes ayant des grades universitaires ; les mêmes grades seront exigés des curés ayant des paroisses de deux mille communiants ou plus. Les annates continueront d'être versées au fisc pontifical ; les bénéfices dont le revenu ne dépasse pas 24 florins seront seuls exemptés de cette charge. On ne portera devant la curie romaine que les causes qui doivent y revenir de droit ; les autres seront jugées par les tribunaux épiscopaux, à moins que les parties n'en demandent le renvoi à Rome. Il est interdit de donner un monastère ou une église en commende à un prélat. Chaque ecclésiastique se choisira dans un délai de trois mois un confesseur intelligent et discret, qui l'absoudra « dans le for de la conscience » de toute simonie qu'il aura pu commettre soit activement, soit passivement. On n'est pas tenu d'éviter les excommuniés avant la publication de la sentence. Aucune dispense ne sera prononcée par le pape sans le conseil des cardinaux. Il fera un usage modéré des indulgences, *ne vilescant ;* celles accordées depuis la mort de Grégoire XI sont annulées. Vu l'état actuel de l'église de Rome, il sera pourvu à l'entretien du pape et des cardinaux par les moyens usités ; un cardinal n'aura comme revenu ecclésiastique pas plus de 6000 florins.

Comme les Français protestèrent contre les annates, Martin V leur fit la faveur de renoncer pendant cinq ans à la moitié de ce revenu. Les concordats français et allemand n'étaient d'ailleurs que provisoires, ils ne devaient durer que cinq ans ;

l'anglais seul était définitif; il n'y est pas fait mention des annates et il contient quelques articles particuliers[8].

Le concordat français, qui ne reconnaissait pas toutes les libertés de l'église gallicane, échoua devant le parlement; le roi Charles VI avait déclaré qu'il n'obéirait au concile qu'autant que le permettraient Dieu et la raison; mécontent de l'issue, il défendit en 1418 de payer à la cour romaine des impositions quelconques. Son successeur revint sur ces mesures; il accepta une partie du concordat.

Avant la fin du concile, Martin V promulgua, de son propre mouvement, quelques décrets de réforme sur l'administration financière de l'église de Rome et sur le costume et la tonsure des prêtres. Il couronna l'œuvre en déclarant faux, rebelle et condamnable le principe que le concile universel est supérieur au pape, et qu'on peut porter devant lui des appels contre des jugements pontificaux. C'était défaire ce qu'à Constance on avait fait de plus important. Il acheta l'appui de Sigismond en lui accordant, pour le dédommager de ses frais pendant le concile, une dîme sur les églises de l'empire; aux prélats il distribua des grâces diverses, de sorte qu'il n'y eut pas d'opposition quand, le 22 avril 1418, il prononça la dissolution de l'assemblée, en donnant à tous ses membres une absolution plénière de leurs péchés. Le 16 mai il quitta Constance en grand appareil; le 21 du même mois l'empereur sortit de la ville presque en secret, il ne pouvait pas payer les dettes qu'il y avait contractées.

Aucune des espérances qu'on avait fondées sur le concile ne se trouva réalisée; l'inconséquence et la lassitude des pères

[8] Le concordat allemand chez Von der Hardt, T. 1, p. 1055, et chez Lenfant, T. 2, p. 427; l'anglais, Von der Hardt T. 1, p. 1079, Lenfant T. 2, p. 444; le français, V. d. H. T. 4, p. 1079, Lenfant T. 2, p. 436. — Münch, *Sammlung aller ältern und neuern Concordate*. Leipz. 1830, T. 1. — Hübler, *Die Constanzer Reformen und das Concordat von 1418*. Leipz. 1867.

avaient permis à la papauté de reconquérir tout son pouvoir, sans renoncer à un seul de ses principes ; les quelques réformes incomplètes et insignifiantes qu'elle avait accordées n'étaient que des concessions qu'elle pouvait retirer dès qu'elle le jugerait à propos.

A Constance on était convenu de se réunir de nouveau cinq ans plus tard à Pavie ; comme on se méfiait d'un concile tenu en Italie, il ne vint à Pavie aucun évêque allemand et un très petit nombre seulement de français. A cause d'une peste, Martin V transféra cette assemblée à Sienne, où elle ne siégea que peu de temps et sans résultat. Il fallut les dangers dont l'église était menacée par les hussites, pour engager le pape à convoquer un vrai concile universel, pour le mois de mars 1431, dans la ville libre de Bâle. Il n'en vit plus l'ouverture ; il mourut le 20 février de cette année. Son successeur, le cardinal Gabriel Conolmiere, Eugène IV, élu le 3 mars, jura d'entreprendre avec le concile la réforme «de la cour romaine dans son chef et dans ses membres», ainsi que celle de l'église «quant à la foi, la vie et les mœurs».

§ 81. Le concile de Bâle — Eugène VI. — Félix V.

Le concile de Bâle devait extirper l'hérésie hussite, réformer l'église et traiter avec les Grecs qui, menacés par les Turcs. avaient besoin des secours de l'Occident[9]. L'ouverture était

[9] *Decreta concilii basiliensis, ed.* Seb. Brant. s. l. et a. (Bâle 1499), in-4°. — Mansi, T. 29 à 31. — Joh. de Ragusio, *Initium et prosecutio basiliensis concilii*, publié par Palacky dans les *Monumenta conciliorum generalium sæculi XV;* T. 1, *Concilii basiliensis scriptores.* Vienne 1857, in-f°. Le T. 2, qui a paru en 1873, contient, publiés par Birk, les 12 premiers des 19 livres de la *Historia gestorum generalis synodi basiliensis* par le cardinal Jean de Ségovie ; le manuscrit complet de cet ouvrage existe à la bibl. de Bâle ; on n'en connaissait qu'un extrait fait en 1480 par Aug. Patricius dans

indiquée pour le 4 mars 1431. Eugène IV, à peine élu et ne voulant pas assister lui-même aux séances, désigna le cardinal Julien Césarini comme son légat; l'empereur Sigismond nomma protecteur de l'assemblée le duc Guillaume de Bavière, et promit pleine sécurité à tous ceux qui, pour les affaires du concile, se rendraient à Bâle. Le 4 mars il n'était encore arrivé en cette ville qu'un seul étranger, l'abbé du couvent de Vézelay en Bourgogne. Les autres membres ne vinrent que très lentement; ce n'est que le 23 juillet que la réunion, quoique peu nombreuse, put être ouverte provisoirement par deux délégués du légat, qui lui-même ne parut que plus tard; les lettres qu'il écrivit amenèrent peu à peu des prélats et des clercs en nombre suffisant pour qu'on pût entrer en matière.

Les premières mesures que l'on prit eurent pour objet les hussites; au lieu de les menacer, le concile jugea prudent d'entrer en pourparlers avec eux. En s'écartant ainsi de la mission qu'il avait reçue d'extirper l'hérésie, il donna une preuve d'indépendance dont s'irrita le pape. Au mois de novembre, Eu-

sa *Summa conciliorum*, publ. entre autres chez Harzheim, *Concilia Germaniæ*. T. 5, p. 774. — Æneas Silvius, *Commentariorum de concilio Basileæ celebrato libri duo*. Bâle 1577, et souvent. — Hefele, *Conciliengeschichte*, T. 7. — Le T. 2 du livre de Creighton cité au § 66.

A la bibl. nationale de Paris on conserve 7 volumes manuscrits relatifs au concile de Bâle; 6 en proviennent de l'abbaye de Saint-Victor, un de la Sorbonne; les plus importants sont le n° 15622, expédition authentique et scellée des actes du concile, et les n°s 15623 et 15624, journal du concile depuis le 8 février 1432 jusqu'au 6 décembre 1436; ces 3 volumes sont signés du notaire Brunet et ont la note *collatio facta est in originalibus*. Cinq autres manuscrits concernant le concile et provenant du collège de Navarre appartiennent à la bibl. Mazarine, n°s 1185 à 1189; ils paraissent avoir été réunis par le doyen Gilles Carlier, un des membres du concile et auteur de plusieurs traités contre les hussites. Schöpflin, *Commentationes historicæ et criticæ*, Bâle 1741, in-4°, p. 541 et suiv., donne la liste des matières renfermées en ces 5 volumes; 2 autres recueils, dont il énumère également le contenu, ne se rapportent pas au concile de Bâle.

gène IV ordonna à Césarini de dissoudre le concile, pour le réunir de nouveau après dix-huit mois à Bologne, ville mieux située pour les négociations avec les Grecs. Le légat répondit que tout délai serait dangereux pour l'église; quant aux Grecs, on s'occuperait d'eux plus tard.

Le concile manifesta dès les premiers jours un zèle ardent pour les réformes. Il commença par régler la manière de voter. Au lieu de reprendre le système de Constance de voter par nations, qui risquait de faire prévaloir les intérêts nationaux au détriment des intérêts généraux, l'assemblée se partagea en quatre députations, pour les matières concernant la foi, la paix, la réforme et «les choses communes». Chaque députation fut composée de membres des différentes nations, sans égard à leur grade; tous les quatre mois on les renouvelait par élection, et chacune choisissait son président. Quand l'une avait pris une résolution, celle-ci était communiquée aux trois autres, et quand deux d'entre elles s'étaient mises d'accord, l'affaire était portée devant l'assemblée plénière. Dans les députations on votait par tête, dans le concile par députation. Comme dans chacune de ces dernières la majorité était formée par les docteurs et par les dignitaires inférieurs, ce furent eux qui eurent l'influence prépondérante; de là le caractère démocratique du concile, la hardiesse croissante de ses délibérations, et les plaintes incessamment renouvelées du pape et des cardinaux.

La première cession générale eut lieu le 14 décembre 1431. Dans la seconde, le 15 février 1432, le concile sanctionna de nouveau les décrets de Constance sur la suprématie des conciles universels, et défendit à qui que ce fût de transférer la réunion dans une autre ville. Le 29 avril il invita le pape à venir à Bâle, en déclarant que s'il s'y refusait on passerait outre, le pape n'étant pas le maître de l'église, mais son serviteur. En même temps on entreprit d'exercer la souveraineté ecclésiastique dans

toute son étendue; on décréta qu'en cas de vacance du saint-siège l'élection se ferait au lieu même du concile, que celui-ci publierait ses canons sous la forme des bulles pontificales avec un sceau en plomb, que pendant toute sa durée, le pape, s'il n'était pas présent, ne pourrait pas créer de cardinaux. On s'empara même du pouvoir administratif, en instituant un gouverneur pour Avignon et le comtat Venaissin. La guerre entre le concile et la papauté était déclarée.

Parmi les adversaires les plus passionnés de l'ancienne omnipotence pontificale se faisait remarquer Nicolas de Cuse, alors archidiacre à Liège; il exposait les principes de Gerson, mais en tirait des conséquences que le chancelier de l'université de Paris aurait probablement désavouées[10] : le concile universel exerce en toutes choses la puissance supérieure; le pape tient son pouvoir de Dieu, mais il le reçoit « médiatement » par les hommes; l'évêque de Rome a, comme successeur de saint Pierre, la primauté, mais il ne devient chef de l'église que si les représentants de celle-ci l'en jugent digne; ils ne sont pas obligés de le prendre, ils pourraient choisir tout autre prélat; quand on l'appelle à présider le concile, on lui confère un poste d'honneur qui ne l'exempte pas de la juridiction de l'assemblée. Vers la même époque l'université de Paris écrivit au concile qu'ayant appris que le pape voulait le dissoudre, elle l'exhortait à lui résister comme jadis saint Paul avait résisté à saint Pierre.

Encouragés de la sorte, les pères passèrent des avertissements aux menaces. Comme Eugène IV refusa de se rendre à Bâle, on lui intenta un procès et on le cita à comparaître. En guerre avec le duc Visconti de Milan, chassé par les Romains révoltés, réfugié à Florence, abandonné de la plupart de ses cardinaux,

[10] *De catholica concordantia libri* III. *Opera*, Bâle 1565, in-f°. T. 2, p. 683. — *De autoritate præsidendi in concilio generali*, chez Düx. *Der deutsche Cardinal Nic. von Cus.* Ratisb. 1847, T. 1, p. 475.

sollicité par l'empereur et par d'autres princes, il offrit quelques concessions. Par une bulle du 1er août 1433 il reconnut le concile depuis son ouverture, mais voulut que les députations fussent présidées chacune par un légat apostolique et qu'on révoquât les décrets contre sa personne, son autorité et sa liberté. On n'accepta pas cette bulle; Eugène dut la remplacer par une autre, du 15 décembre, d'après une formule rédigée par le concile lui-même; elle annulait toutes les restrictions et donnait l'assurance qu'il ne serait plus fait aucun obstacle à l'indépendance de l'assemblée. Les légats pour les quatre députations ne furent admis à les présider qu'à la fin d'avril 1434; on leur fit prêter serment de maintenir et de défendre les décrets sur la supériorité des conciles généraux; ils durent consentir aussi à ce que les actes de Bâle fussent publiés «au nom et avec la bulle du concile», et non pas au nom et avec le sceau du pape.

Ces mesures, par lesquelles la réunion garantissait sa liberté, lui amenèrent de nouveaux membres. On ne parut plus douter dans le monde catholique de l'introduction d'une réforme efficace; partout éclatèrent les rancunes, amassées depuis longtemps contre la cour de Rome; on attaqua celle-ci avec une véhémence qui ne le cédait point à celle des hérétiques. L'Espagnol André d'Escobar, évêque de Mégare, transmit au cardinal Césarini, qui continuait de présider les assemblées plénières, un mémoire dans lequel il dit entre autres que la réforme doit être commencée par en haut, en posant des bornes au pouvoir spirituel et temporel des papes; que quand on aura réformé l'église dans son chef, il sera facile de la réformer aussi dans ses membres; que si l'église de Rome n'est pas purgée des vices qui la souillent, elle sera abandonnée des hommes, dépouillée de ses possessions et de ses privilèges, réduite à la servitude[11].

[11] *Gubernaculum conciliorum*, écrit en 1434, chez Von der Hardt, *Conc. const.*, T. 6, p. 139.

En exprimant ces idées l'évêque de Mégare n'était que l'organe de la majorité du concile. Celui-ci avançait depuis 1434 dans son œuvre de réforme : il rétablit l'élection des évêques par les chapitres, supprima la plupart des réservations, fixa les garanties de connaissances et de moralité que devaient présenter ceux qui aspiraient aux dignités, prescrivit la tenue régulière des conciles diocésains et provinciaux pour le maintien de la discipline, restreignit le droit d'excommunication et d'interdit, défendit, sauf dans quelques cas extraordinaires, les appels à la curie romaine toutes les fois que les plaideurs auraient plus de quatre jours de chemin à faire pour se rendre à Rome, abolit les annates et les taxes pour la confirmation ou la collation de bénéfices, et posa des règles sur l'élection et les devoirs des papes.

Ce n'étaient là, au fond, que des améliorations apportées au régime financier et gouvernemental de la papauté; comme c'est de ce double régime que le clergé avait eu à souffrir le plus, elles lui suffirent; pour une vraie restauration de l'église, elles étaient insuffisantes. Eugène IV, naturellement, les trouva excessives; menacé, s'il ne les acceptait pas, d'être traité comme Jean XXIII l'avait été à Constance, il fit partir pour Bâle le général des camaldules, Ambroise Traversari, chargé d'une protestation. Traversari fit une harangue sur les outrages infligés à la dignité pontificale; comme les pères ne s'en émurent point, il les qualifia de bêtes sauvages. Il réussit toutefois à détourner du côté du pape le légat Césarini, qui jusque-là était resté du côté du concile dans l'espoir de le modérer.

Dans l'intention de désarmer le concile, ou au moins de le diviser, Eugène IV fit insister de nouveau sur l'urgence de négocier avec les Grecs et de transférer à cet effet la réunion au delà des Alpes. La discussion sur cette question amena la rupture définitive avec le pape. La désunion s'était mise dans l'assemblée ;

les défenseurs d'Eugène ne se montraient pas moins violents que ses adversaires; dans la session du 7 mars 1437 il s'éleva un tel tumulte qu'on en vint presque aux mains; il fallut que la milice bâloise rétablît l'ordre. La majorité, ne voulant pas que le concile fût transféré dans une ville italienne, n'offrit que le choix entre Bâle, Avignon ou la Savoie; la minorité, ayant à sa tête les légats, décréta que le choix serait laissé au pape. Césarini et d'autres prélats se retirèrent; Césarini avait maintenu une certaine apparence d'union entre le chef et les représentants de l'église; son départ devait prouver que ceux-ci s'étaient mis en état de révolte; s'appuyant sur le principe que le concile tient son autorité immédiatement de Jésus-Christ, ils se passèrent du légat et prirent pour président le Français Louis d'Allemand, cardinal-archevêque d'Arles, homme austère et intègre, qui demeura avec le concile jusqu'au bout.

Eugène IV ayant confirmé le décret de la minorité, la majorité le mit en accusation et le somma de comparaître en soixante jours. Il répondit par une bulle du 18 septembre, qui transférait le concile à Ferrare. Le 8 janvier 1438 il ouvrit en cette ville une réunion, qui bientôt après alla s'établir à Florence. Ce concile, qui s'augmentait chaque jour de prélats venant se rallier au pape, eut après de longs débats la courte satisfaction de voir les Grecs signer une formule d'union avec les Latins, qu'ils ne tardèrent pas à rétracter[12].

Les Bâlois traitèrent le concile de Florence de conciliabule

[12] Nous n'avons pas à donner ici des détails sur les négociations du concile de Florence avec les Grecs; ils trouvent mieux leur place dans l'histoire de l'église orientale. Nous nous bornons à citer: Zhishman, *Unionsverhandlungen*. Vienne 1858. — Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und dem Occident*. Munich 1864, 2 vol. — *Monumenta spectantia ad unionem ecclesiæ græcæ et romanæ, edd.* Theiner et Miklosich. Turin 1872, in-4°. — Vast, Le cardinal Bessarion. Paris 1878, p. 37.

schismatique; le 28 janvier ils suspendirent Eugène comme contumace, rebelle, scandalisant l'église. Ce même jour ils prirent encore quelques mesures de réforme; ce furent les dernières; désormais toute leur activité se consuma dans leur lutte avec le pape.

Comme personne ne pouvait prévoir l'issue de cette lutte, il était de l'intérêt des princes d'assurer, en attendant, à leurs églises nationales le bénéfice des réformes décrétées à Bâle; de son côté le concile, en guerre avec le saint-siège, avait besoin de se fortifier par l'appui des princes. Il envoya des députés en France, en même temps qu'Eugène IV en envoya d'autres. Une assemblée, tenue à Bourges en 1438, sous la présidence de Charles VII, désapprouva les procédures contre le pape, mais accepta les décrets de réforme avec quelques modifications, destinées à les mettre d'accord avec les coutumes du pays; le 7 juillet le roi les publia comme sanction pragmatique; celle-ci, enregistrée l'année suivante par le parlement, se compose presque mot pour mot des principaux canons de Bâle, notamment de ceux qui concernent la suprématie des conciles généraux, la liberté des élections épiscopales, la suppression des annates et des taxes de la chancellerie, sauf le salaire dû aux scribes, enfin le refus de reconnaître les réservations et les grâces expectatives [13]. En Allemagne, où le trône était vacant par suite de la mort de Sigismond, les électeurs proclamèrent la neutralité entre le concile et le pape; le 26 mars 1439, dans une diète tenue à Mayence, le nouvel empereur Albert II et les états, tout en restant neutres, acceptèrent les réformes pour l'église de l'empire [14].

[13] La pragmatique sanction de Bourges, publ. par Pinson. Paris 1666, in-f°, et dans les Ordonnances des rois de France de la 3e race. T. 13, p. 267. — Histoire contenant l'origine de la pragm. sanction... et les moyens dont les papes se sont servis pour l'abolir, dans les Traités des droits et libertés de l'église gallicane. Paris 1731, in-f°. T. 1.

[14] L'*instrumentum acceptationis* des princes allemands est publié par

Tout rapprochement entre le concile et le pape était devenu impossible; les deux parties ne se renvoyaient plus que des récriminations. Ce fut en vain que l'empereur et d'autres princes tentèrent d'intervenir. Le concile, au lieu de se laisser ébranler par le blâme de la France et par la neutralité de l'Allemagne, s'enhardit en voyant que néanmoins ses réformes étaient acceptées; il se montra de plus en plus intraitable. En juin 1439, après d'orageuses discussions, la majorité déposa Eugène IV comme coupable de rébellion, de simonie, d'hérésie, etc. La lecture du jugement fut suivie d'un *Te deum* d'actions de grâces. Ce fut là pour le concile un embarras plutôt qu'un triomphe. Quelques membres rappelèrent qu'à Constance on avait fait l'expérience qu'avec un pape toute réforme était impossible; mais on n'osa pas recourir au moyen extrême de laisser l'église sans chef. La question était: qui devait élire ce chef? Il n'y avait plus à Bâle qu'un seul cardinal, l'archevêque d'Arles. Pour former un conclave, on lui adjoignit trente-deux électeurs, désignés par un comité composé d'un abbé, d'un archidiacre et d'un chanoine; les électeurs furent, outre le cardinal, douze évêques, sept abbés et treize docteurs. Le 17 novembre 1439 ce collège élut le duc Amédée de Savoie qui, depuis qu'il était veuf, menait une vie d'anachorète dans son château de Ripaille près de Thonon. Il prit le nom de Félix V et fut couronné à Bâle.

Ce nouveau schisme, produit par le concile lui-même, fit à celui-ci un tort irréparable; on ne voulait plus de division dans l'église. Ceux des membres de l'aristocratie ecclésiastique qui jusqu'alors avaient assisté aux sessions, finirent par redouter la prépondérance du clergé inférieur et ses tendances révolutionnaires; à l'exception du cardinal d'Arles, ils quittèrent succes-

Horix dans ses *Concordata nationis germ. integra*. Francf. 1736, in-4°, et mieux par Koch, *Sanctio pragmatica Germanorum illustrata*. Strasb. 1789, in-4°.

sivement la ville ; il ne resta que des docteurs, des chanoines, des religieux ; ce concile-croupion continua de siéger, tout en n'ayant plus ni considération ni autorité ; le 16 mai 1443 il tint sa quarante-cinquième et dernière session, mais ne se sépara définitivement que quelques années plus tard.

Eugène IV appela le nouveau pape loup ravisseur, Moloch, Cerbère, veau doré, Mahomet, antéchrist, et ceux qui l'avaient élu des fous, des barbares, des bêtes féroces. Ces injures ne remédièrent à rien ; il s'agissait de savoir si Félix V serait reconnu par les princes et par les églises nationales. Bien que la France et l'Allemagne eussent accepté les décrets de Bâle, la première ne se déclara point pour l'antipape et l'Allemagne maintint sa neutralité ; l'Angleterre et l'Italie restèrent, comme la France, fidèles à Eugène IV ; quelques autres pays suivirent l'exemple de l'empire en se proclamant neutres ; Félix ne fut reconnu que par la Savoie, par les rois d'Aragon et de Hongrie, par les ducs de Bavière, de Tyrol et d'Autriche, par la confédération suisse et par la plupart des universités.

§ 82. La papauté jusqu'au commencement du seizième siècle.

La conséquence inévitable du concile de Bâle fut la restauration de l'ancienne puissance pontificale. Le spectacle qu'il avait donné n'était pas fait pour inspirer une haute idée de la suprématie des conciles universels ; ce principe, il est vrai, pouvait devenir fécond pour l'avenir, et c'est dans cette vue que la France et l'Allemagne l'avaient accepté ; elles s'étaient approprié aussi les réformes administratives, mais depuis Eugène IV jusqu'au commencement du seizième siècle les papes travailleront à s'affranchir de ces restrictions, et ils y réussiront ; ils reprendront tout le terrain qu'un instant ils avaient perdu.

Eugène IV essaya de négocier avec le roi de France pour

obtenir le retrait de la sanction pragmatique de Bourges ; le roi, au contraire, l'invita à convoquer un nouveau concile général pour faire cesser le schisme. En Allemagne le pape rencontra d'abord la même résistance ; il alla jusqu'à destituer les archevêques de Trèves et de Cologne comme partisans des réformes ; mais les électeurs lui firent parvenir des réclamations très énergiques ; cependant, grâce aux manœuvres habiles d'Énée Silvio Piccolomini, qui avait abandonné la cause du concile de Bâle, dont il avait été un des secrétaires, pour embrasser celle du pape, les princes finirent par se contenter de la restitution des deux prélats et de la reconnaissance théorique de l'autorité des conciles ; le 7 février 1447 l'Allemagne reconnut Eugène IV. Peu de jours après, celui-ci mourut. Son successeur, l'Italien Nicolas V, profitant de la faiblesse de l'empereur Frédéric III, conclut avec lui, en février 1448, un concordat pour lequel il gagna l'adhésion des prélats et des princes, et qui sacrifiait plusieurs des avantages que l'Allemagne avait retirés de son acceptation des décrets du concile de Bâle[15]. Il ne restait plus qu'à mettre fin à ce concile, réduit d'ailleurs à un petit nombre de membres du clergé inférieur. En 1447 Frédéric III dénonça à ceux-ci les sauf-conduits qu'avait accordés Sigismond ; il enjoignit au magistrat de Bâle, qui longtemps s'y refusa, de les éloigner de la ville. En 1448 ils se retirèrent à Lausanne, où Félix V avait fixé sa résidence. L'année suivante, Félix, cédant aux sollicitations de la France, abdiqua

[15] Cet acte est généralement appelé concordat d'Aschaffenbourg ; mais lors de la diète tenue en cette ville en juin 1447 les états convinrent seulement de s'occuper de l'affaire lors de leur prochaine réunion : dans l'intervalle le concordat fut conclu à Vienne entre l'empereur et un légat. Une des principales dispositions est celle qui concerne les *mois papaux* : à l'avenir les papes auront la collation des bénéfices devenant vacants dans les mois impairs ; les chapitres et les autres collateurs l'auront dans les mois pairs. Koch. *Sanctio pragm. Germ.*, p. 201.

et devint cardinal; le concile, pour sauver les dernières apparences de son autorité, élut Nicolas V, qui était pape depuis deux ans; le 7 mai 1449 il prononça enfin sa propre dissolution.

Frédéric III, lors de son couronnement, au lieu de demander un nouveau concile général, proposa une nouvelle croisade; Nicolas V exhorta les princes à l'entreprendre; pour les frais de l'expédition il leva une dîme sur toutes les églises. Mais il était trop tard; malgré la prise de Constantinople par les Turcs, les rois et les peuples refusèrent de prendre la croix; la dîme ne profita qu'à la cour romaine. Ce fait, joint au retour des autres abus, indisposa l'opinion publique. En 1457 les électeurs délibérèrent s'il ne conviendrait pas de faire pour l'Allemagne une sanction pragmatique comme il en existait une en France; Calixte III, qui en 1455 avait succédé à Nicolas V, leur fit savoir que l'observation du dernier concordat, déjà si peu favorable, ne dépendait que de la grâce du siège apostolique; il ne fallait pas songer à vouloir obtenir davantage. Énée Silvius, que Nicolas V avait récompensé de ses services en lui conférant les évêchés de Trieste et de Sienne, et que Calixte éleva au cardinalat, déploya toute son adresse pour calmer les Allemands. En 1457 son ami Martin Meyer, chancelier de l'archevêque de Mayence, lui adressa une lettre, exposant une série de griefs; il les réfuta, comme en passant, dans un ouvrage sur l'Allemagne où, tout en flattant la nation et ses princes, il leur reproche d'être ingrats envers le siège apostolique qui n'a jamais cessé de les combler de ses bienfaits[16]. On savait donc à quoi l'on devait

[16] *Descriptio de ritu, situ, moribus et conditione Germaniæ.* Strasb. 1515, in-4°, avec la lettre de J. Meyer en tête. Aussi dans les *opera* de Silvius, éd. de Bâle. — On n'a pas d'édition complète des nombreux ouvrages de Pie II. Ceux qui traitent d'histoire, de géographie, de rhétorique ont paru à Bâle 1551, in-f° et plusieurs fois, quelques-uns aussi séparément. Les lettres,

s'attendre, lorsqu'en 1458 il devint pape lui-même sous le nom de Pie II. Il avait de l'esprit et des connaissances, il était un des meilleurs latinistes de son siècle, ami des lettres, orateur dissert, diplomate avisé; jeune, il avait refusé longtemps l'ordination sacerdotale, pour pouvoir se livrer avec moins de scrupules à des plaisirs très mondains. Sa prudence lui faisait changer de principes dès que son intérêt le lui commandait. Il monta au trône pontifical avec le dessein d'imiter en toutes choses les anciens papes et de rendre tout son prestige à la papauté.

Dans l'espoir de rallumer l'ardeur d'une croisade contre les Turcs, il convoqua en 1459 une réunion de princes à Mantoue; il n'en vint que fort peu; le roi de France et l'empereur, qui ne parurent point, refusèrent de prendre part à l'expédition; il fallut y renoncer. Pie II profita de la réunion pour défendre, sous peine d'excommunication, tout appel à un concile général « comme étant un abus exécrable, inconnu dans les temps passés ». Malgré cette sentence, il n'y eut jamais plus d'appels qu'à cette époque. Lorsqu'en 1460 le cardinal Bessarion, un des Grecs devenus latins et un des promoteurs de la renaissance en Italie[17], vint en Allemagne comme légat pour négocier en vue d'une croisade, les électeurs lui opposèrent des griefs contre la

dont il existe trois recueils, *Epistolæ familiares*, *Epp. in cardinalatu editæ*, *Epp. in pontificatu editæ*, plusieurs fois imprimées, sont très importantes pour l'histoire du temps; voir sur elles Voigt, dans l'*Archiv für Kunde östreichischer Geschichtsquellen*. T. 16, p. 323. — *Orationes*, *ed.* Mansi. Lucques 1755, 3 vol. in-4°. — Dans sa jeunesse Silvius a écrit des poésies amoureuses et un roman, *Euryalus et Lucretia*, plus que frivole. — Car. Fea, *Pius II Pont. Max. a calumniis vindicatus*. Rome 1823; contient aussi, p. 31 et suiv., le *commentarius de rebus Basileæ gestis*, d'après le manuscrit autographe de Silvius aux archives du Vatican. — Voigt, *Enea Silvio de Piccolomini als Papst Pius II und sein Zeitalter*. Berlin 1856, 3 vol.

[17] Vast, Le cardinal Bessarion, étude sur la chrétienté et la renaissance vers le milieu du quinzième siècle. Paris 1878.

cour romaine et un appel à un concile universel. Des appels semblables furent provoqués par l'intervention du pape dans l'élection du comte d'Isembourg à l'archevêché de Mayence[18], et dans les démêlés de l'archiduc Sigismond d'Autriche avec l'évêque de Brixen, le cardinal Nicolas de Cuse[19]. Pie II ayant parlé à Mantoue contre la sanction pragmatique, Charles VII protesta et en appela à un concile. Il est vrai qu'en 1461 Louis XI abrogea la pragmatique, dans l'espoir d'amener le pape à reconnaître les prétentions de la maison d'Anjou sur le royaume de Naples; comme Pie II ne se prêta pas à cette politique, le roi ne fit rien pour briser la résistance des parlements de Paris et de Toulouse, qui refusèrent d'enregistrer l'abrogation. En 1463 Pie II prit une mesure qui, à une époque où l'on commençait à raisonner plus librement, ne servit qu'à le déconsidérer. L'appel de l'archiduc Sigismond avait été rédigé par le jurisconsulte Grégoire de Heimbourg qui, dans ce document, avait opposé au système du pape Pie II celui d'Énée Silvius, secrétaire du concile de Bâle; pour mettre à néant ce reproche de contradiction, Pie publia une rétractation des opinions moins absolutistes de sa jeunesse. Il mourut le 15 août 1464, au moment où il allait s'embarquer avec une flotte vénitienne pour combattre les Turcs.

Depuis lors la papauté déchoit de plus en plus. Au lieu de s'occuper des affaires spirituelles, les papes ne s'occupent que de guerres, et celles-ci ne sont plus entreprises dans un intérêt théocratique, les chefs de l'église ne s'y engagent que comme souverains temporels. Sous ce rapport leur histoire appartient à

[18] Le pape déposa Diether d'Isembourg parce qu'il refusait les annates; il s'ensuivit une guerre entre plusieurs princes de l'empire. Menzel, *Diether von Isenburg*. Erlangen 1868.

[19] Jäger, *Der Streit des Cardinals Nic. Cusanus mit Herzog Sigismund*. Innsbruck 1861.

l'histoire politique et nous n'avons pas à en parler ici; il suffit de mentionner le fait, pour marquer le contraste entre l'ambition des papes de conquérir des provinces et leur prétention d'être les vicaires de Jésus-Christ. Plusieurs d'entre eux scandalisent le monde par leurs vices; leur grande préoccupation est d'amasser des trésors et d'acquérir des domaines pour eux, pour leurs *nepotes* et leurs enfants naturels; afin de pouvoir subvenir aux besoins de leurs familles et de leur cour, récompenser leurs serviteurs, solder leurs armées, ils pratiquent les vieux abus, comme si aucun concile n'avait tenté de les extirper. Paul II, de 1464 à 1471, décida que le jubilé aurait lieu tous les vingt-cinq ans, ce qui ne profita qu'au fisc pontifical. Sixte IV, ancien général des franciscains, de 1471 à 1484, dominé par ses neveux, le cardinal Pierre Riario et le duc d'Imola Jérôme Riario, se laissa entraîner dans des guerres et des complots, qui augmentèrent l'anarchie de l'Italie et la haine qu'on portait à ce pape[20]. Quand il fut mort, les cardinaux, émus des dangers de l'église, rédigèrent et signèrent, avant d'entrer en conclave, une *capitulation* à laquelle devait se conformer le nouveau pape; elle réservait leurs privilèges, mais mettait aussi un frein au népotisme et imposait au futur pontife l'obligation de convoquer un concile universel pour stimuler le zèle de la chrétienté contre les infidèles, et pour réformer l'église *circa fidem, vitam et mores*. L'élu fut le cardinal de Molfetta, Innocent VIII; il promit tout, mais ne tint aucune de ses promesses; il songea plus à faire la fortune de ses sept enfants naturels qu'à veiller au salut du monde. Il mourut le

[20] A partir de 1484 une des principales sources pour l'histoire des papes et de la cour de Rome est le Journal de Jean Burkard, doyen du chapitre de Saint-Thomas de Strasbourg et maître des cérémonies sous Innocent VIII et Alexandre VI. On n'en avait publié encore que des fragments. M. Thuasne vient d'en donner une édition complète et critique: *Joh. Burchardi diarium sive rerum urbanarum commentarii*, Paris 1883. 3 vol.

25 juillet 1492, regretté seulement de ceux dont il avait satisfait les convoitises. Cette fois-ci les cardinaux ne firent pas de capitulation; la plupart d'entre eux se laissèrent gagner par l'Espagnol Rodéric Borgia, archevêque de Valence, sa ville natale, cardinal-évêque de Porto et vice-chancelier de l'église romaine. Dès le 11 août suivant il fut proclamé pape sous le nom d'Alexandre VI; aussitôt il distribua à ses électeurs des bénéfices, des châteaux, des territoires [20a]; cinq seulement des cardinaux refusèrent ces grâces, disant que les suffrages ne doivent pas être achetés, mais donnés librement. On connaît la fille de ce pape, Lucrèce Borgia; on connaît aussi son fils César, auquel il donna le chapeau de cardinal. L'élévation d'Alexandre à la chaire de Saint-Pierre ne changea rien à ses mœurs; en 1493 un ambassadeur d'Espagne, en 1495 le cardinal Raymond de Gurk lui reprochèrent en face ses intelligences avec le Grand-Turc, sa simonie, sa vie scandaleuse [20b]. Grâce à la corruption qu'il entretenait autour de lui et à la division des princes, il put régner pendant onze ans. Le seul objet de sa politique a été la fondation d'un état dans la Romagne pour son fils César; ses intrigues et ses crimes n'ont pas eu d'autre but; César lui-même n'aspirait à rien moins qu'à lui succéder comme pape. Et pourtant le saint-siège était encore assez respecté pour qu'Alexandre pût prononcer en arbitre entre l'Espagne et le Portugal, et partager entre les deux royaumes le nouveau monde qu'on venait de découvrir.

[20a] Jean Burkard, malgré sa gravité impassible de maître des cérémonies, pouvait aussi être malicieux. Après avoir parlé de l'élection d'Alexandre VI, T. 2, p. 1, il dit : *incontinenti, assumpto papatu, dispersit et dedit pauperibus bona sua.* Ces *pauperes* sont les cardinaux qui reçurent des grâces.

[20b] O. c., T. 2, p. 81, 233. — En 1496 Alexandre mit en vente en une seule fois environ 15,000 grâces expectatives; des placards, affichés aux portes de la chancellerie, avertirent le public qu'on pouvait se les procurer depuis le mardi 10 mai jusqu'au samedi 14. O. c., T. 2, p. 277.

Pie III, qui lui succéda en 1503, ne régna que quelques jours. Jules II, cardinal *della Rovere*, de 1503 à 1513, fut un homme plus honnête que ses prédécesseurs; mais plus guerrier que prêtre, ce pape d'une grande noblesse de caractère, qui rétablit la sécurité dans Rome et commença la construction de l'église de Saint-Pierre, passa les dix années de son pontificat en expéditions militaires et en négociations diplomatiques pour étendre et consolider sa puissance temporelle en Italie[21]. Pendant qu'il combat les princes par ses armées et par l'éloquence de ses ambassadeurs, les princes essayent de le combattre aussi par des demandes de réformes; l'appel à un concile général devient une arme de guerre, pour enlever au pape ses privilèges et ses revenus. Ce fut dans cette intention qu'en septembre 1510 Louis XII tint à Tours un concile national; on y décida que le roi pouvait se soustraire à l'obédience de Jules II, « son ennemi notoire », et attaquer les états de l'église; on renouvela les plaintes sur les exactions et on invita Louis à faire des démarches auprès de l'empereur Maximilien et des autres princes pour obtenir la réunion d'un concile universel. Maximilien fit recueillir les griefs de la nation allemande et préparer même un projet de sanction pragmatique sur le modèle de celle de France[22]. Il se joignit à Louis XII pour faire convoquer par quelques cardinaux, hostiles au pape, un concile à Pise pour le 1er septembre 1511; cette assemblée devait s'occuper du rétablissement de la paix entre les puissances qui étaient alors en guerre, des préparatifs d'une expédition contre les Turcs et de la réforme de l'église.

[21] Brosch, *Julius II und die Gründung des römischen Staats*. Gotha 1877.

[22] Il chargea de ce travail l'humaniste alsacien Jacques Wimpheling, qui écrivit des *Gravamina germanicæ nationis cum remediis* et une *Medulla pragmaticæ sanctionis*. Comme bientôt après l'empereur changea d'avis, ces deux traités ne furent publiés qu'en 1520, Schlestadt, in-4°.

A cette nouvelle Jules II convoqua à son tour un concile au Latran, pour l'opposer « au conventicule schismatique, à la synagogue de Satan » qui devait se réunir à Pise ; il défendit aux prélats de s'y rendre et frappa d'avance de l'interdit toute ville où le concile voudrait s'établir. Néanmoins il s'ouvrit à Pise, proclama les décrets de Constance et de Bâle sur la suprématie des conciles généraux, essaya de négocier avec le pape et, sur son refus, le suspendit de son administration. Le peuple de Pise, effrayé par l'interdit, força les Pères de se retirer à Milan ; à l'approche des Suisses, alliés du pape, ils se dispersèrent. Maximilien se sépara de Louis XII, fit la paix avec Jules II et envoya ses prélats au concile du Latran. Celui-ci prononça l'interdit sur la France, condamna la pragmatique sanction et cita ses fauteurs et défenseurs à comparaître en soixante jours.

Jules II, qui mourut en février 1513, eut pour successeur Léon X, de la famille des Médicis, grand seigneur bienveillant, aimant le luxe et très peu les affaires, assez indifférent aux choses de l'église et n'y touchant que quand il y était amené par d'urgentes nécessités ; comme pendant son pontificat ces nécessités se présentaient chaque jour, il s'entourait, pour se distraire, de beaux esprits, de musiciens, d'artistes: il ne cherchait, comme dit un de ses anciens biographes, qu'à fermer la porte aux soucis qui pouvaient le tourmenter[23].

Ce pape, plus sceptique que croyant, remporta une dernière victoire pour le système ultramontain. En décembre 1513 Louis XII consentit à adhérer au concile du Latran ; en 1515

[23] *Regesta Leonis X.* Fribourg 1884, 1er fascicule, publ. par Hergenröther sur l'ordre de Léon XIII. Il existe aux archives du Vatican environ 40,000 bulles du pontificat de Léon X ; ce grand nombre pour un règne de huit ans prouve moins l'activité personnelle du pape que celle de la curie. — Roscoe, *Life and pontificate of Leo X.* 2e éd. Londres 1806, 6 vol. Trad. en français par Henri. Paris 1813, 4 vol. ; en italien, avec de nombreuses additions, par Bossi. Milan 1819, 12 vol.

François Ier, pour assurer sa conquête du Milanais et pour ne pas être gêné dans ses projets sur Naples, abrogea une seconde fois la pragmatique sanction de Bourges. Il fit avec Léon X un concordat, qu'il signa à Milan et qui, le 16 août 1516, fut ratifié par le pape[24]; celui-ci accorda au roi la nomination aux dignités ecclésiastiques, en ne s'en réservant que la confirmation; en retour il obtint le rétablissement des annates. Le concile du Latran accepta ce marché sans discussion; le parlement de Paris refusa de l'enregistrer; il remit au roi deux remontrances, concluant que « le concordat est contraire à l'honneur de Dieu et du roi, aux libertés de l'église, au bien public du royaume ». Il ne céda qu'à la force et en en appelant à un prochain concile universel; l'université de Paris se joignit à cet appel, qui n'était plus qu'une vaine formalité. La liberté des élections n'existant plus, la royauté fut maîtresse de l'église gallicane, et à cause des avantages qu'elle retirait de cette situation, elle devint l'alliée la plus fidèle de la papauté. Celle-ci eut le triomphe, acheté par le sacrifice au pouvoir séculier d'un des droits pour lesquels le saint-siège avait lutté depuis Grégoire VII, de ne plus entendre parler des réformes de Constance et de Bâle; mais en ce moment même sa satisfaction fut troublée par le bruit d'une autre réforme, plus sérieuse et plus profonde.

§ 83. Le droit ecclésiastique.

Au quinzième siècle le droit canonique était enseigné avec éclat surtout dans les universités italiennes, mais ce n'était que l'ancien droit tel qu'on le trouvait dans les recueils de décrétales; il ne comprenait pas dans sa sphère le système de la supré-

[24] Bulle de Léon X du 19 déc. 1516, chez Labbe et Cossart, *Collectio concil.* T. 14, p. 292.

matie des conciles universels ; celui-ci n'était pas le produit d'un développement progressif et régulier de la science, il était né d'un besoin d'opposition. Ceux qui étaient en lutte avec les papes, et qui pourtant voulaient rester dans l'unité catholique, avaient dû chercher un pouvoir légal, auquel ils pussent recourir contre les sentences des pontifes de Rome. On commençait à douter que les papes, qui, après tout, n'étaient que des hommes et souvent des hommes très passionnés, fussent des législateurs et des juges infaillibles; on désirait une institution qui fût à la fois pouvoir législatif, cour d'appel et tribunal souverain d'arbitrage dans les causes dans lesquelles une des parties était le pape. Déjà dans le cours du quatorzième siècle Philippe le Bel, Louis de Bavière, les franciscains rigides avaient demandé un concile universel pour décider entre eux et le siège apostolique. Une fois énoncée, cette idée d'un concile ne fut plus abandonnée. Pendant la période du schisme il fallut trouver une autorité supérieure, pour vider le conflit entre les différents vicaires de Jésus-Christ; les meilleurs esprits étaient convaincus que cette autorité ne pouvait être que l'assemblée des représentants de l'église. A Constance et à Bâle on érigea en doctrine le principe que le concile universel tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, et que tout chrétien, de quelque rang qu'il soit, lui doit obéissance. Jusqu'au commencement du seizième siècle des théologiens et des jurisconsultes de divers pays défendent cette doctrine, avec plus d'ardeur souvent que de science; leur argumentation est encore scolastique, appuyée soit sur des passages de quelques Pères interprétés pour le besoin de la cause, soit sur d'anciennes lois tombées en désuétude; l'histoire des institutions ecclésiastiques était peu consultée, on la connaissait à peine. Quelques savants rejetèrent la donation de Constantin comme apocryphe, ou doutèrent de l'authenticité du recueil de décrétales attribué à Isidore; on ne les suivit guère, on se borna en

général à contester les prétentions des papes par des considérations théoriques ou à leur opposer les nécessités des temps nouveaux. On espérait que les conciles œcuméniques, qui jadis avaient fixé les dogmes, auraient à plus forte raison assez de pouvoir pour réformer l'église dans son chef et dans ses membres.

A ce système on ne sut opposer que l'absolutisme. Dans cette direction on n'eut pas besoin de chercher des nouveautés, il suffisait de reprendre les principes de Grégoire VII et d'Innocent III, en les complétant au moyen des gloses des canonistes et des arguments de quelques docteurs scolastiques. On ne reculait pas devant les hyperboles; encore au concile du Latran de 1512 un des membres dit à Jules II : Vous êtes un autre Dieu sur la terre.

Les deux systèmes étaient inconciliables; aucun compromis n'était possible entre eux. Suivant l'un, les individus, y compris le pape, doivent se soumettre à l'universalité; suivant l'autre, l'universalité est tenue d'obéir à un individu. Le premier n'admet comme souverain que l'église; l'autre ne connaît d'autre souverain que le pape. Le premier peut être appelé, dans un certain sens, un gouvernement représentatif; l'autre est le gouvernement personnel avec ce qu'il a de plus arbitraire. Mais le premier n'est pas la représentation de l'*église*, il n'est que celle de la hiérarchie; toute la lutte est entre le clergé et les papes; si le pouvoir séculier s'en mêle, ce n'est que dans l'intérêt des clergés nationaux; plus d'une fois même il n'est guidé que par son propre intérêt, il tend à s'attribuer une part des revenus et à s'emparer de la collation des dignités ecclésiastiques. Personne ne songeait qu'outre les prêtres il y avait les fidèles; aussi longtemps que les laïques étaient privés de tout droit, il pouvait leur être indifférent d'être gouvernés par des conciles ou par des papes et d'avoir des évêques nommés par ces derniers ou

par les princes, car sous les uns comme sous les autres l'autorité sacerdotale restait la même. La notion de l'église spirituelle, de la communion des élus, n'appartenait alors qu'aux hérétiques; celle d'une église visible universelle, distincte de celle de Rome, fut exposée dans quelques écrits de l'époque du concile de Constance; elle trouva peu d'écho même chez les membres les plus libéraux de cette assemblée.

On a dit que le système des conciles aurait introduit dans le catholicisme une sorte de monarchie constitutionnelle; d'autres ont pensé qu'il aurait abouti à une confédération des églises nationales, dont le pape n'eût été que le président honorifique. Ni l'une ni l'autre de ces opinions n'est tout à fait conforme à la réalité des faits. Dans une confédération le président est élu par les confédérés; or les partisans des conciles admettaient que le pape fût élu par les cardinaux qu'il nommait lui-même; il n'aurait donc pas été le représentant de l'église prise dans son ensemble. Dans une monarchie constitutionnelle le chef de l'état est irresponsable, la responsabilité n'appartient qu'à ses ministres, tandis que d'après les défenseurs des conciles le pape pouvait être mis en accusation et déposé. Le gouvernement par les conciles aurait été celui d'une aristocratie, avec cette contradiction qu'elle n'eût pas choisi elle-même son pouvoir exécutif, et que celui-ci eût été néanmoins sous sa juridiction. Toutefois, s'il avait pu être pratiqué sincèrement, ce système aurait eu l'avantage de soustraire le clergé, et avec lui l'église et l'état, à l'arbitraire des papes et aux abus de leur cour. Mais tel qu'il avait fonctionné, principalement à Bâle, il avait fait preuve d'une impuissance radicale; il aurait fallu aux Pères plus d'expérience, plus de sagesse, plus de véritable dévouement à l'église. D'autre part, les traditions du saint-siège ne permettaient pas aux papes de se contenter d'une souveraineté partagée; sans un pouvoir indiscutable et infaillible ils n'auraient plus eu de raison d'être.

Au commencement du seizième siècle le système absolutiste avait triomphé; celui de la suprématie des conciles n'était plus qu'une opinion, chère à ceux qui désiraient des réformes, mais tantôt combattue, tantôt obstinément ignorée par la cour romaine et par ses défenseurs.

Cependant, pour le saint-siege lui-même la pratique ne répondait plus à la théorie. Non seulement on ne l'écoutait plus quand il voulait faire sentir son autorité dans les affaires temporelles, mais jusque dans l'administration du spirituel il avait dû renoncer, au profit des princes, à une partie des prérogatives de l'église. On a vu qu'il vendit à François Ier le privilège de faire les nominations épiscopales; en Espagne c'était aussi le roi qui nommait les évêques; en Angleterre il présentait les candidats, il s'attribuait la moitié des annates, et bien avant la Réforme il supprimait et sécularisait des couvents. Presque partout l'état était devenu une puissance que, lors même qu'elle empiétait sur le terrain ecclésiastique, la papauté ne pouvait plus prétendre à dominer.

CHAPITRE II

LA THÉOLOGIE

§ 84. La scolastique et la casuistique.

La théologie scolastique se perpétue dans le même état de décadence qu'à la fin de la période précédente. Le nominalisme, qui depuis Occam comptait de nombreux partisans, n'avait pas en lui les éléments d'une régénération; les réalistes que l'on rencontre encore n'étaient pas non plus capables de relever l'enseignement officiel.

Dans les facultés et dans les couvents on continuait d'expliquer les Sentences, d'après Thomas d'Aquin quand on était dominicain, d'après Duns Scot quand on était franciscain. A part des questions tout accessoires, on n'osait pas s'écarter de ces maîtres; on ne discutait pas sur des principes ou sur des théories, mais sur des mots ou sur des propositions dénuées de sens; tels, qui se combattaient souvent avec le plus d'ardeur, différaient à peine dans leurs manières de voir. L'intérêt religieux, l'intérêt philosophique et scientifique lui-même avaient cédé la place à la passion de la dispute; on ne disputait que pour le plaisir de disputer. A Paris Gerson essaya d'introduire une réforme[25]; il proposa d'interdire la tractation « de matières inutiles qui n'excitent qu'une vaine curiosité » et qui font négliger aux étudiants les doctrines nécessaires; elles exposent les docteurs à être raillés comme « fantastiques », sophistes courant après des ombres et ne sachant rien ni de la vérité religieuse, ni de la vérité morale. Ces sages conseils furent peu écoutés. Il y eut même des théologiens qui blâmèrent la coutume de faire précéder l'explication des Sentences d'un enseignement sur la Bible, et d'obliger « les bacheliers bibliques » à faire des leçons sur un livre de l'Ancien ou du Nouveau Testament avant de devenir « bacheliers sententiaires ». Cette coutume avait au moins le mérite de familiariser de bonne heure les jeunes gens avec l'Écriture.

Une de ces « questions curieuses », que Gerson aurait voulu bannir de la théologie, amena une nouvelle prohibition du nominalisme. Pierre de Rive, un des régents de l'université de Lou-

[25] *Epistola de reformatione theologiæ*, adressée à P. d'Ailly, 1er avril 1400. *Opera*, T. 1, p. 120. — *Lectiones duæ contra vanam curiositatem in negotio fidei*, 1402. *Epistola ad studentes collegii Navarræ, quid et qualiter studere debeat novus theologiæ auditor, et contra curiositatem studentium*. T. 1, p. 86, 106.

vain, publia un traité pour démontrer que Dieu ne peut pas prévoir les choses contingentes, que par conséquent les prédictions contenues dans la Bible sont incertaines[26]. Cet écrit causa une grande rumeur parmi les docteurs de Paris; les nominalistes en demandèrent la condamnation, les réalistes l'approuvèrent et obtinrent de Louis XI, en 1473, un édit interdisant l'enseignement nominaliste; cette défense toutefois fut retirée dès 1481. D'ailleurs, le réalisme et le nominalisme n'étaient plus à cette époque ce qu'ils avaient été dans l'origine; il ne s'agissait plus de la réalité ou de la non-réalité des universaux, la différence ne portait que sur la question de savoir comment on arrive à se faire une idée des choses. Dans plusieurs universités on avait introduit des cours parallèles, les uns dits de la voie ancienne, les autres de la voie moderne; les professeurs modernes étaient plus occamistes, les autres plus thomistes ou plus scotistes; ils ne se distinguaient que par des nuances, mais les disputes n'en perdaient rien de leur vivacité. En général, la théologie scolastique, aussi bien que la philosophie, avait achevé son œuvre; après avoir trouvé les formules scientifiques des doctrines, elle ne pouvait que s'arrêter; son principe même lui défendait tout progrès ultérieur.

Le seul dogme catholique sur lequel on ait discuté est celui de l'immaculée conception de la Vierge; combattu par les dominicains, il était soutenu par les franciscains et par l'université de Paris. En 1439 il fut sanctionné par le concile de Bâle, mais ce décret, n'étant pas confirmé par le pape, ne mit pas fin aux querelles. Sixte IV, ancien frère mineur, promit en 1476 des indulgences à ceux qui célébreraient la fête de la Vierge immaculée; cependant, pour ne pas encourir le reproche d'approuver une décision du concile de Bâle, il défendit en 1483 aux deux

[26] D'Argentré, *Collectio judic.* T. 1, P 2, p. 258, 287.

partis de se renvoyer réciproquement l'accusation d'hérésie; la question n'étant pas résolue, il leur permit de produire leurs arguments contradictoires, sauf à ne pas s'injurier. La controverse devint, au contraire, de plus en plus violente; en Allemagne surtout «les maculistes et les immaculistes» se poursuivirent par des diatribes en prose et en vers; mais comme le saint-siège ne se prononça pas, le dogme, tout en faisant du chemin, resta dans l'indécision.

La morale du quinzième siècle n'était pas dans une meilleure situation que la science des dogmes; elle se réduisait à la casuistique. Par l'habitude de chercher des probabilités pour ou contre toute opinion, on avait répandu des doutes sur les notions éthiques les plus élémentaires. Un exemple frappant nous en est fourni par la question du meurtre des tyrans. Après l'assassinat du duc d'Orléans, en novembre 1407, le franciscain Jean Petit en publia une apologie pleine de sophismes inouïs. Elle fut condamnée par l'évêque de Paris; le duc de Bourgogne, instigateur du crime, en appela de cette sentence au pape; celui-ci l'ayant cassée, l'évêque en appela au concile de Constance. Là on discuta pour savoir si l'affaire concernait ou non la foi chrétienne; l'évêque d'Arras, Martin Porrée, demanda que la question restât ouverte jusqu'à ce que l'église en eût décidé autrement. Gerson, qui dès les premiers jours s'était élevé contre Jean Petit, n'obtint du concile ni la condamnation du fait ni celle de l'auteur de l'apologie; on ne réprouva qu'en termes généraux le meurtre des tyrans. Lorsqu'après l'élection de Martin V les Polonais réclamèrent une sentence contre le dominicain Jean de Falkenberg qui, poussé par l'ordre teutonique, avait prêché la révolte contre le roi Jagellon, le concile condamna le moine; le pape refusa d'approuver ce jugement. Ceux qui n'osaient se prononcer ni contre Jean Petit ni contre Falkenberg, en étaient arrivés à considérer le décalogue comme n'appartenant qu'à la morale natu-

relle; relégué dans le domaine de la philosophie, il rentrait dans la catégorie des matières discutables, sur lesquelles on pouvait soutenir le *sic* et le *non* avec le même degré de vraisemblance. On condamnait sans ménagement ceux qui ne pensaient pas comme l'église sur les dogmes; dès que des intérêts politiques étaient en jeu, on hésitait à juger même des criminels.

Ce genre de morale, avec ses distinctions et ses probabilités, régna jusqu'à la fin du moyen âge; dès que l'imprimerie fut inventée, on fit de nombreuses éditions des anciennes Sommes casuistiques.

§ 85. Le mysticisme.

De même que précédemment, la scolastique trouva son correctif dans le mysticisme, qui se présente encore sous diverses formes, selon qu'il est le produit de la réflexion des théologiens ou qu'il est né dans les couvents.

Chez Gerson il est, comme jadis chez Hugues et Richard de Saint-Victor, allié à la scolastique. Cet homme éminent, une des plus nobles personnalités du moyen âge, a paru déjà plusieurs fois dans cette histoire. Son vrai nom était Jean Charlier; celui de Gerson lui vient de son village natal, dans le diocèse de Reims[27]. Né en 1363, il fit ses études à Paris, principalement sous Pierre d'Ailly; en 1392 il devint docteur en théologie, en 1395 chancelier de l'université. Un peu plus tard il obtint du duc de Bourgogne Philippe le Hardi, dont il était l'aumônier, le doyenné de Bruges; en 1408 il fut nommé à Paris curé de Saint-

[27] V. les ouvrages cités au § 66, note 22. — Engelhardt, *De Gersonio mystico*. Erlangen 1822, 2 P. in-4°. — Hundeshagen, *Die mystische Theologie Gersons*. Leipzig 1834. — Liebner, *Gersons mystische Theologie*, *Theol. Studien und Kritiken*, 1835, 2e livr. — Jourdain, *Doctrina J. Gersonii de theologia mystica*. Paris 1838.

Jean-en-Grève. Après le concile de Constance il renonça à la vie publique; à cause de l'opposition qu'il avait faite aux principes de Jean Petit sur le meurtre des tyrans, le duc Jean sans Peur l'avait pris en haine; Paris étant livré alors aux Anglais et aux Bourguignons, il se retira en Tyrol, où le duc Albert lui offrit un asile au château de Rattenberg au bord de l'Inn; il écrivit là plusieurs ouvrages, entre autres quatre livres *de consolatione theologiæ*, composés de dialogues en prose et en vers, à l'exemple de la Consolation philosophique de Boëce. Appelé à Vienne par le duc Frédéric d'Autriche qui désirait l'attacher à son université, il séjourna pendant quelque temps dans cette ville. En 1419 il rentra en France pour passer ses dernières années à Lyon, où un de ses frères était prieur du couvent des célestins; les principaux de ses traités mystiques datent de cette époque. Il mourut le 29 juillet 1429; la légende parle de miracles opérés sur sa tombe.

Dégoûté de la scolastique raisonneuse, quoique incapable de s'affranchir de ses procédés, Gerson s'appliqua à rendre à la théologie son but pratique; *discamus non tam disputare quam vivere, memores finis nostri*, ces mots expriment toutes les tendances de sa vie [28]. S'il veut faire du mysticisme une science, il songe à une science de l'expérience intérieure, dont la forme doit être la logique et le fond un ensemble de faits psychologiques et religieux. Ses ouvrages offrent un mélange de formules et de classifications empruntées à l'école, et d'observations profondes sur les états de l'âme et sur le bonheur de l'homme qui s'élève à Dieu. La vraie théologie est pour lui la théologie *affective*, qui enseigne comment la volonté humaine renonce à elle-même pour s'identifier par l'amour avec la volonté divine.

[28] Les principaux traités mystiques sont : *de mystica theologia speculativa, de myst. theol. practica, de monte contemplationis. Opera*, T. 3.

A ce point de vue il combat le panthéisme d'Amaury de Bennes et des frères du libre esprit, et censure même le livre des noces spirituelles de Ruysbrœk.

La pratique mystique, ou la méthode qu'il faut suivre pour s'unir avec Dieu, consiste dans l'observation de certains préceptes en partie ascétiques, en partie simplement moraux ; en s'y conformant on s'élève aux hauteurs de la contemplation; mais Gerson est trop sensé pour confondre cette dernière avec les visions et les extases, qui ne sont trop souvent, selon lui, que des illusions[29].

Il n'a pas fait école; en France les temps n'étaient pas propices au calme de la méditation. A la fin du siècle ses doctrines furent popularisées en Allemagne par le prédicateur strasbourgeois Geiler de Kaisersberg, qui fit une édition de ses œuvres et qui prêcha sur plusieurs de ses traités.

Un mysticisme plus monacal est celui de Thomas a Kempis, disciple des frères de la vie commune et un des chanoines réguliers de Zwoll, mort en 1471[30]. Dans ses divers écrits se révèle, à côté d'une ardente dévotion à la Vierge, le désir de trouver la paix dans l'union avec Dieu et avec le Christ. Pendant longtemps on lui a aussi attribué l'*Imitation de Jésus-Christ*, un des livres les plus répandus et les plus discutés. Le titre d'une ancienne version française, l'*Internelle consolation*[31], en résume le but : consoler les hommes en leur apprenant à imiter le Seigneur par le renoncement à l'amour du moi. Si l'auteur n'est

[29] *De probatione spirituum. De distinctione verarum visionum a falsis.* T. 1, p. 37, 43.

[30] *Opera*, *ed.* Sommalius. Cologne 1560, in-4°, et souvent. — Scholtz, *Thomæ a Kempis sententia de re christiana.* Groningue 1839. — Bähring, *Th. a. K.* Berlin 1849. — Kettlewell, *Th. a K. and the brothers of common life.* Londres 1882, 2 vol.

[31] Le livre de l'internelle consolation, publ. par Moland et d'Héricault. Paris 1856. C'est moins une traduction littérale qu'un remaniement.

pas Thomas a Kempis, c'est sans aucun doute un membre de la même congrégation [32].

La spéculation mystique de l'école d'Eckart est reproduite dans un traité, qu'on est convenu d'appeler la *Théologie germanique;* il date des dernières années du quatorzième siècle ou des premières du quinzième; l'auteur a été prêtre dans la maison de l'ordre teutonique à Francfort; il a écrit pour « les vrais amis de Dieu » et contre « les faux esprits libres » [33]. Il part de l'anti-

[32] Peu de livres ont été imprimés aussi souvent que l'Imitation de Jésus-Christ; elle fut traduite dans la plupart des langues de l'Europe. On discute sur l'auteur depuis plus de 200 ans. Les uns ont cru que c'était Gerson, mais celui-ci a un autre style et une tournure d'esprit différente. D'autres ont songé à un certain Gersen, abbé des bénédictins de Verceil, dont l'existence est encore à prouver, malgré les travaux de G. de Grégory, Paris 1827 et 1842, et l'ouvrage plus récent de Wolfsgruber, *Giovanni Gersen, sein Leben und sein Werk de imitat. Christi*, Augsbourg 1880. Jusque dans les derniers temps c'est Th. a Kempis qui semblait avoir les meilleurs droits; ils furent défendus encore par Bähring, *Th. von K., Prediger der Nachfolge Christi*, Leipzig 1872, et surtout par Hirsche, *Prolegomena zu einer Ausgabe der Imit. Chr.*, Berlin 1873, et *Thomæ Kempensis de imit. Chr. libri IV ex autographo*, Berlin 1874. Cet autographe, qui est de 1441, porte à la fin ces mots : *finitus et completus per manus fratris Thomæ Kempensis;* l'éditeur en conclut que le scribe était aussi l'auteur. Plus tard on découvrit un manuscrit de dix ans plus ancien, avec la souscription : *finitus et completus est liber iste per manus fratris Johannis Cornelii. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, 1881, p. 63. Un Jean Cornelii est mentionné comme chanoine régulier mort en 1472 dans le couvent de Bethléhem près de Louvain. Lui et Th. a Kempis ont copié un traité qui existait du temps de leur jeunesse; les deux copies ayant été faites par deux Flamands, membres de la même corporation, on peut admettre que le livre lui-même est d'origine flamande et que l'auteur est un des chanoines réguliers de Windesheim. La plupart, d'ailleurs, des manuscrits les plus anciens ont été écrits dans les Pays-Bas. Voir aussi deux articles de M. Arthur Loth dans la Revue des questions historiques, janvier 1874 et octobre 1877.

[33] Ce traité fut publié d'abord par Luther sous ce titre : *Theologia teutsch.* Wissemb. 1516, 1518, in-4°. Ce titre signifie simplement une théologie en langue allemande. Nouv. éd. par Pfeiffer, Stuttgard 1851, 3e éd. 1876. — *Theologia germanica, libellus aureus : quomodo sit exuendus vetus homo induendusque novus, ex germanico translatus, studio Joh. Theophili.* An-

thèse de ce qui est parfait et un, et de ce qui est imparfait et divisé; ce qui est parfait, c'est Dieu dans sa divinité, laquelle devient Dieu en se manifestant comme Père, Fils et Saint-Esprit; l'homme revient à la conscience de l'unité par le renoncement au monde et au moi; Adam doit mourir, pour que Christ puisse naître; quand cette naissance a eu lieu, on est déifié. Le livre contient de ces hyperboles mystiques qu'on pourrait interpréter dans un sens panthéiste; mais il est pénétré d'un sens moral trop sérieux pour justifier cette interprétation; l'auteur, d'ailleurs, proteste contre les erreurs des partisans de la liberté spirituelle absolue, qui identifient l'homme avec Dieu et qui ne se croient plus liés par aucune loi.

C'est aussi en partie à Eckart que se rattache Nicolas de Cuse, né en 1401, fils d'un batelier de Cues sur la Moselle, et mort cardinal en 1464 après une vie très agitée[34]. Ses ouvrages traitent des sciences les plus diverses; il était savant surtout en mathématiques et en astronomie. Comme théologien il a élaboré

vers 1558. Munich 1593, avec un titre un peu différent. Le traducteur est Séb. Castalion. — Théologie germanique, livret auquel est traicté comment il faut dépouiller le vieil homme et vestir le nouveau. Anvers 1558. Nouvelle trad. par Poiret: La théologie réelle vulgairement dite la théol. germanique. Amsterd. 1700, in-12°. En anglais, par Miss Winkworth, Londres 1854. — Ullmann, *Das reformatorische und speculative in der Denkweise des Verfassers der deutschen Theologie. Theol. Stud. und Krit.* 1852, 4e livr. — Reifenrath, *Die deutsche Theol. des frankfurter Gottesfreundes.* Halle 1863. — Plitt, *Die deutsche Theol. Zeitschr. für lutherische Theol.* 1865, 1re livr.

[34] La meilleure édition de ses œuvres est celle de Bâle 1565, 3 vol. in-f°. — Harzheim, *Vita Nicolai de Cusa*, Trèves 1730. Scharpff, *Der Cardinal Nic. von Cusa.* Mayence 1843, T. 1, unique. — Düx, *Der deutsche Cardinal N. von C. und die Kirche seiner Zeit.* Ratisb. 1847, 2 vol. — Clemens, *Giordano Bruno und Nic. von C.* Bonn 1847. — Zimmermann, *Der Card. N. v. C. als Vorläufer Leibnitzens.* Weimar 1852. — Stumpf, *Politische Ideen des N. v. C.* Cologne 1865. — Nicolas avait fait des propositions très remarquables sur une réforme de la constitution de l'empire germanique. Il est aussi le premier qui ait enseigné, sans qu'on y fît attention, le mouvement de la terre autour du soleil et la pluralité des mondes.

un système de philosophie religieuse, fondé sur Pseudo-Denis, sur quelques commentaires de Proclus, et sur Eckart qu'il aime à citer parmi ses autorités; mais par l'emploi de la terminologie et des formules mathématiques, cette doctrine est si obscure qu'on a de la peine à s'y reconnaître. Nicolas l'a exposée dans plusieurs traités, dont le plus important est celui de la *docte ignorance*. Dieu est à la fois le *maximum* et le *minimum*, il ne peut être ni plus grand ni plus petit qu'il n'est; le monde est le maximum *contracté*, dans son essence il n'est pas différent de Dieu; l'universel se retrouve dans le particulier, qui n'est que l'universel particularisé. La vérité absolue sur Dieu et le monde est inaccessible à l'homme; elle est une grandeur infinie et l'homme est une grandeur finie, entre ces deux grandeurs il n'y a pas de commune mesure, le fini ne peut pas comprendre l'infini; l'homme n'a donc qu'à confesser son ignorance, c'est en elle que consiste sa science et sa sagesse, *sancta et docta ignorantia*. Mais si par sa raison il ne peut former que des conjectures, la connaissance de la vérité lui devient possible dès que Dieu vient l'illuminer par sa grâce; c'est pourquoi la foi est la condition de la connaissance, elle nous transporte même au delà, en nous ouvrant les horizons de la contemplation immédiate de l'essence divine. Dans ce système la tendance panthéiste, quoique mitigée par le mélange d'éléments chrétiens, est beaucoup plus incontestable que chez Eckart; mais l'église ne s'en inquiéta point[35].

[35] Un Italien, Jean Venchi, ayant reproché à Nic. de Cuse d'identifier le créateur et les créatures, un de ses disciples publia une *Apologia de docta ignorantia*. *Opera*, T. 1, p. 63. — Giordano Bruno emprunta au *divino Cusano* la théorie du maximum et du minimum et la développa dans toutes ses conséquences

§ 86. La théologie naturelle.

Le mysticisme n'a pas été la seule réaction contre la scolastique; une nouvelle théologie, dite naturelle, s'est également mise en opposition avec le système professé dans les écoles, non pour le combattre, mais pour le rendre plus accessible aux laïques; elle se proposait de concilier l'expérience et la religion. De tout temps les docteurs avaient admis qu'il y a deux sources de la connaissance de Dieu, la création et la Bible; parfois même ils avaient prétendu que la première était destinée plus spécialement aux laïques, la seconde aux prêtres; au treizième siècle Berthold de Ratisbonne avait prêché que Dieu a donné aux clercs le livre de l'Écriture sainte et au peuple le livre de la nature; on devait découvrir en ce dernier non seulement le créateur et ses perfections, mais aussi des analogies ou des symboles des doctrines de l'église; le monde visible devenait une sorte de confirmation allégorique du dogme.

Cette même idée fut développée, sous une forme plus philosophique, par Raymond de Sabonde, originaire de Barcelone; il enseigna la philosophie, la théologie et la médecine dans l'université de Toulouse, et mourut en cette ville vers 1436. Dans son *Livre des créatures*[36], il veut fournir aux clercs et aux laïques une démonstration du christianisme, débarrassée des formules de l'école et partant de l'étude de la nature. A la théo-

[36] Écrit d'abord en espagnol, traduit en latin: *Theologia naturalis sive liber creaturarum*. Deventer 1487, in-f°, et souvent. Traduit en français par Montaigne: La théologie naturelle de Raymond Sebon, livre d'excellente doctrine. Paris 1569 et encore plusieurs fois. — Matzke, *Die natürliche Theol. des R. von S.* Breslau 1846. — Roth, *De Raymundo de Sabundia*. Zurich 1846. — Huttler, *Die Religionsphilosophie des R. v. S.* Augsb. 1851. — Kleiber, *De Raymundi de Sab. vita et scriptis*. Berlin 1856, in-4°. — Dictionnaire philos., 1re éd., T. 5, p. 365.

logie des scolastiques il en oppose une autre « qui n'a besoin d'aucun art libéral, qui au lieu de se servir d'arguments obscurs ne tire ses preuves que de choses que chacun connaît par expérience, qui n'allègue aucune autorité, pas même celle de la Bible, parce que son but est de confirmer ce qui est couché aux saintes Écritures, et qui par conséquent peut se comprendre en un mois et sans peine »[37]. « Dieu, dit-il dans sa préface, nous a donné deux livres, celui de l'universel ordre des choses ou de la nature, et celui de la Bible. Celui-là fut donné le premier et dès l'origine du monde ; chaque créature n'est que comme une lettre tracée par la main de Dieu ; de façon que, d'une multitude de créatures, comme d'un grand nombre de lettres, ce livre a été composé ; l'homme fait partie de ce livre, et il en est la lettre capitale... Le second livre, celui des saintes Écritures, a été depuis donné à l'homme, et ce au défaut du premier, où l'homme, aveuglé qu'il était, ne voyait rien. Le premier est commun à tout le monde, et non pas le second... En outre, le livre de la nature ne se peut ni effacer, ni falsifier, ni faussement interpréter. » Venant l'un et l'autre de Dieu, les deux livres ne peuvent que s'accorder entre eux sur tous les points. La nature, qui se réfléchit dans l'homme, ne peut être connue que si l'homme se connaît lui-même ; la première chose qu'il doit savoir, c'est qu'il est pécheur et qu'il a besoin de la grâce ; il ne lit clairement dans le livre des créatures, que quand il est purifié de la souillure du péché originel ; c'est pourquoi les philosophes païens n'ont jamais pu trouver la vraie sagesse. Quand donc Raymond parle de la raison, il entend la raison éclairée par le christianisme ; l'homme a besoin de la révélation pour comprendre la nature, mais une fois qu'il l'a comprise, elle lui sert à mieux se rendre compte de la vérité chrétienne.

[37] Préface, trad. de Montaigne.

C'était là une manière originale et intéressante de déterminer les rapports de la nature et de la religion ; mais les conséquences que Raymond en déduit ne sont que des artifices de dialectique sophistique. Il entreprend d'expliquer l'un après l'autre tous les dogmes de l'église ; cette partie de son œuvre ne consiste qu'en résumés de ce qu'avaient enseigné les docteurs antérieurs, principalement saint Augustin et Thomas d'Aquin. Ce qui est nouveau chez lui, c'est que le critérium de la vérité des doctrines est leur accord avec les besoins de l'âme : il faut accepter celles qui nous promettent le plus de satisfaction intérieure, lors même qu'elles seraient plus difficiles à prouver que les opinions contraires. Cet argument, appliqué d'une manière plus conséquente, aurait dû amener Raymond à des conclusions fort différentes de celles qu'il propose ; à quel besoin de l'âme et à quel phénomène de la nature peuvent correspondre l'absolutisme des papes et la supériorité du pouvoir pontifical sur le temporel ? Sa démonstration tourne dans un cercle ; les dogmes sont des mystères, l'observation de la nature doit aider à les confirmer, et pourtant on ne saisit le but religieux de la nature que quand on a la foi, et dès qu'on croit, on peut se passer de confirmation. Son livre n'est en somme qu'une apologie du système de l'église ; en Espagne, où les chrétiens étaient journellement en contact avec les Arabes, très versés dans la philosophie, une pareille œuvre a pu avoir une certaine utilité ; ailleurs on ne l'a goûtée que médiocrement ; le Livre des créatures ne s'est guère répandu avant la fin du quinzième siècle.

§ 87. Essais d'une théologie plus indépendante.

Dès le milieu du quinzième siècle on voit paraître une tendance à la fois plus libre et plus religieuse que la théologie officielle des écoles. En partie sous l'influence des frères de la vie

commune, en partie sous celle de saint Augustin, quelques savants des contrées rhénanes et des Pays-Bas se rapprochèrent du christianisme de la Bible[38].

Le premier d'entre eux est Jean Pupper, de la petite ville de Goch dans le duché de Clèves; il reçut sa première éducation dans une maison de frères de la vie commune, acheva ses études à Paris, où il prit en aversion la scolastique, fonda en 1451 à Malines un prieuré de chanoinesses régulières et mourut en 1475. Dans ses écrits il ne reconnaît d'autre autorité en matière de dogme et de morale que l'Écriture[39]. Quatre erreurs, selon lui, ont dénaturé le christianisme : le trop grand empire laissé à la législation mosaïque, contrairement à l'intention de Jésus, qui n'a donné à ses disciples qu'un petit nombre de préceptes; l'opinion que la foi peut être sans les œuvres, et celle que les œuvres procurent un mérite indépendamment de la foi; enfin les vœux monastiques regardés à tort comme une condition de la vie parfaite; le vrai principe chrétien est celui de l'amour, car l'amour, qui ne souffre pas de contrainte, produit librement toutes les vertus.

Sauf une attaque passagère de la part d'un dominicain, Jean de Goch ne fut pas inquiété. Un de ses contemporains et de ses compatriotes, Jean Ruchrath, de Wesel, également dans le pays de Clèves, eut le malheur de s'attirer une condamnation; après avoir été professeur à Erfurt, il fut successivement prédicateur à Mayence et à Worms. En 1479 il fut cité devant une commission

[38] Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden*. Hamb. 1841, 2 vol. Ullmann, en forçant le sens du mot réformateur, compte aussi dans le nombre les mystiques.

[39] *De libertate christiana*, *ed.* Grapheus. Anvers 1521, in-4°. — *Dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis et de votis et religionibus facticiis. Epistola apologetica de scholasticorum scriptis et religiosorum votis*. Chez Walch, *Monimenta medii ævi*, Göttingue 1757, vol. 1, fasc. 4, p. 75; vol. 2, fasc. 1, p. 1.

inquisitoriale; embarrassé par des questions insidieuses et par des menaces, il rétracta les erreurs qu'on lui reprochait, on brûla ses livres et on l'enferma lui-même dans un couvent, où il mourut en 1481[40]. Ses « erreurs » étaient que tout ce qui est nécessaire au salut est contenu dans l'Écriture; que celle-ci ne sait rien ni des indulgences ni d'un trésor d'œuvres surérogatoires, que le pape n'a aucun pouvoir sur les élus qui forment l'église sainte (invisible) et que l'église universelle (visible) peut tomber dans l'erreur.

Le même esprit se remarque chez Jean Wessel de Gansfort, qui fut d'abord élève des frères de la vie commune et qui fréquenta ensuite les universités de Cologne et de Paris; il fit un voyage à Rome, enseigna pendant quelque temps la philosophie à Heidelberg, et se retira enfin dans sa patrie, où il mourut en 1489 à Grœningue, sans avoir été ni prêtre ni moine[41]. Pour lui le christianisme est la source d'une vie intérieure qui se passe directement entre l'homme et Dieu; la foi seule nous justifie; supposer qu'on peut être justifié par les œuvres, c'est ignorer en quoi consiste la justice; uni à Jésus-Christ par la foi, on participe de sa vie; les croyants forment la communion des saints; quand les prêtres, les conciles, les papes s'écartent de la vérité, on n'est pas tenu de leur obéir; l'excommunication prononcée par un homme n'exclut personne du royaume de Dieu, de même que les indulgences n'y font entrer personne; la pénitence est un acte intérieur, le pardon un effet de la grâce divine. Ces principes ont aussi été ceux de Wiclif et de Jean Hus.

[40] *Disputatio adversus indulgentias. De auctoritate, officio et potestate pastorum*, chez Walch, o. c., vol. 1, fasc. 1, p. 111; vol. 2, fasc. 2, p. 117. — Actes du procès, d'Argentré, T. 1, P. 2, p. 291.

[41] *Farrago rerum theologicarum*, publié d'abord par Luther, 1521, in-4°. — *Opera quæ inveniri poterunt omnia, edd.* Pappus et Tratzberg. Grôningue 1614, in-4°. — Muurling, *De Wesselii Gansfortii cum vita tum meritis*. Utrecht 1831, P. 1, unique.

Vers la fin du siècle trois théologiens de l'Allemagne du Sud, plus scolastiques que ceux qui viennent d'être nommés et n'allant pas aussi loin, témoignent également de l'esprit nouveau qui commençait à pénétrer dans la science. Sans quitter le terrain de la tradition, ils se sont mis sur celui de la Bible, et de là ils ont reconnu que le système régnant n'était pas à l'abri de la critique. Ce sont trois professeurs de Tubingue, Gabriel Biel, mort en 1495, le dernier nominaliste qui ait écrit sur les Sentences[42], Conrad Summenhart, mort vers 1501[43], et le franciscain scotiste Paul Scriptoris, mort en 1504[44]. Quoique très catholiques et grands admirateurs de la perfection de la vie monacale, ils ont blâmé l'abus qu'on faisait des indulgences et censuré les vices qui régnaient dans les couvents; ils ont cru que Dieu seul peut absoudre les pécheurs, ils ont placé les conciles universels au-dessus des papes et ont demandé qu'on en convoquât un pour réformer l'église, ils ont insisté enfin sur les études bibliques, plus nécessaires aux théologiens que toutes les autres. Summenhart et Scriptoris ont su le grec et même l'hébreu. Ce qui n'est pas moins digne de remarque, c'est que Biel et Summenhart ont abordé aussi les questions d'économie sociale qui commençaient à agiter le monde; ils ont émis sur les contrats, sur le prêt à intérêts, les redevances, la dîme, des idées nouvelles, mais dont l'examen est en dehors de notre cadre.

[42] *Collectorium ex Occamo in IV libros Sentent.* Tubingue 1495, in-f°. On a en outre de G. Biel quelques recueils de sermons et une *Expositio canonis missæ*, Tub. 1499, in-4°. — Linsenmann, *G. Biel und die Anfänge der Universität Tübingen; G. B., der letzte Scholastiker und der Nominalismus. Tübinger theol. Quartalschrift*, 1865.

[43] Linsenmann, *Konrad Summenhart.* Tüb. 1877, in-4°, où sont indiqués les ouvrages de S., à l'exception de quelques traités adressés à des religieuses et encore inédits.

[44] V. sur lui *Chronikon des Conr. Pellicanus, herausg. von* Riggenbach. Bâle 1877, p. 12 et suiv. — Dans les leçons que Scriptoris fit à Tubingue sur Duns Scot, il émit des doutes sur la transsubstantiation.

Un savant français de cette même époque, Jacques Lefèvre d'Étaples, né vers 1455, revint plus directement encore à la Bible et s'éloigna davantage de la scolastique; il était philosophe et mathématicien; en théologie il penchait vers le mysticisme[45]. Il publia les œuvres de Pseudo-Denis[46] et celles de Nicolas de Cuse[47], ainsi qu'une ancienne traduction latine des Noces spirituelles de Ruysbrœck[48]. Il fit mieux; il donna une édition comparative des différents textes latins du psautier, avec un commentaire où il remplaçait par l'interprétation littérale le sens allégorique, le seul, disait-il, que recherchaient les moines[49]. Il publia en outre une traduction latine des épîtres de saint Paul, qui n'est au fond qu'une revision de la Vulgate d'après le grec[50]; mais dans les annotations qui l'accompagnent, Lefèvre étudie les pensées de l'apôtre sans égard à la théologie officielle; fidèle à saint Paul, il rejette le mérite des œuvres et rapporte tout à la grâce. Il continua ses travaux bibliques après la Réforme.

CHAPITRE III

LES LAIQUES ET LE CLERGÉ

§ 88. Instruction religieuse des laïques.

Depuis le quatorzième siècle on avait complété l'enseignement catéchétique, en ajoutant à l'explication du symbole et de l'orai-

[45] Graf, Essai sur la vie et les écrits de Jacques Lefèvre d'Étaples. Strasb. 1842. Du même, un article plus complet dans la *Zeitschr. für hist. Theol.* 1852, 1re livr.

[46] Paris 1498, 1555, in-fo.

[47] Paris 1514, 3 vol. in-fo.

[48] V. § 74, note 50.

[49] *Psalterium quintuplex.* 1re éd. Paris 1509, in-fo.

[50] *Epistolæ divi Pauli cum commentariis.* 1re éd. Paris 1513, in-fo.

son dominicale celle du décalogue. On y mêlait les prescriptions de l'église sur les jeûnes, les cérémonies, les bonnes œuvres, afin d'apprendre aux jeunes gens quelles étaient les infractions qu'ils devaient éviter ou confesser. Gerson lui-même, dans un écrit qui contient d'ailleurs des choses excellentes, attribue à la confession la vertu d'attirer les enfants à Jésus-Christ[51]. On publia un grand nombre de manuels sur la pratique du confessionnal, les uns pour les prêtres qu'on supposait instruits, les autres à l'usage des ignorants. Pour les laïques on fit en langue vulgaire des traités sur l'observation des dix commandements et sur la confession, comme moyens d'acquérir l'art de bien mourir; après l'invention de l'imprimerie on les répandit accompagnés d'images représentant les péchés défendus[52]. Dans les églises, les écoles, les salles d'hôpital on suspendait des tableaux indiquant ce que chacun devait dire à son confesseur.

Pour venir en aide aux prédicateurs, on forma des recueils soit de sermons entiers, soit de simples canevas indiquant les sujets, les divisions, les autorités à alléguer, les arguments et les exemples. Le curé ou le moine mendiant qui voulait prêcher sans trop réfléchir lui-même, n'avait qu'à puiser dans un de ces magasins; quand il en possédait un, il pouvait dormir tranquille[53]. Parmi les sermons de cette période ceux de Gerson méritent une mention très honorable; bien qu'ils n'évitent pas les allures scolastiques et les digressions, ils sont à la portée des auditeurs et animés d'un sentiment qui s'élève parfois à une

[51] *De parvulis ad Christum trahendis. Opera*, T. 3, p. 277. V. aussi son *Opusculum tripartitum de præceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi*. T. 1, p. 425.

[52] Geffcken. *Der Bilderkatechismus des fünfzehnten Jahrh.* Leipzig 1855, in-4°.

[53] Le nombre de ces recueils est très considérable; un des plus souvent imprimés a pour titre *Sermones dormi secure vel dormi sine cura.*

véritable éloquence[54]. Ceux de Jean Veghe, recteur d'une église de religieuses à Munster en Westphalie et postérieur de près d'un siècle à Gerson (il mourut en 1504), se distinguent par leur clarté, par l'absence de l'appareil scolastique, par la variété des applications morales[55]. Mais de même que les sermons du chancelier de Paris et tous ceux de ce temps, ils abusent de l'allégorie. Celle-ci était conforme au goût d'une époque qui, ayant perdu le sens de la poésie, croyait le retrouver en cherchant des comparaisons forcées entre les choses du monde visible et les choses morales et spirituelles. Aux anciennes collections d'anecdotes à l'usage des prédicateurs s'étaient ajoutés des recueils de similitudes, dont le plus complet était la *Summa de exemplis et similitudinibus rerum* du dominicain toscan Jean de San-Geminiano[56]; il y a là des comparaisons pour tout ce qui a trait à la vie domestique, sociale, intellectuelle et religieuse; elles sont tirées du ciel et des éléments, des trois règnes de la nature, de l'homme, de ses facultés et des membres de son corps, des métiers, des jeux, des mœurs, même des lois civiles et canoniques. Un pareil ouvrage était une bonne fortune pour les prédicateurs dénués d'imagination. Quand on eut commencé à imprimer les fables d'Ésope, elles passèrent en grand nombre dans les sermons.

Vers la fin du siècle paraissent, simultanément en Italie, en France et en Allemagne, quelques orateurs populaires qui par leur franchise et leur vivacité rappellent les prédicateurs de péni-

[54] *Opera*, T. 3, p. 897. — C. Schmidt, *Ueber Gersons Predigtweise. Strassb. Kirchen- und Schulblatt*, 1838. — Bourret, Essai historique et critique sur les sermons français de Gerson. Paris 1858.

[55] Joh. Vehe, *ein deutscher Prediger des fünfzehnten Jahrh.*, *herausg. von* Jostes. Halle 1883.

[56] L'auteur a vécu au commencement du quatorzième siècle, mais avant le quinzième son ouvrage n'avait guère était connu en dehors de l'Italie; il parut en 1497 à Venise, en 1499 à Bâle, in-4°.

tence et qui, pour faire plus d'impression sur le peuple, se servent de sa langue dans ce qu'elle a de plus énergique et souvent de moins noble; tels sont le dominicain Gabriel Barletta en Italie[57] les franciscains Olivier Maillard et Michel Menot en France[58], le prêtre séculier Jean Geiler de Kaisersberg à Strasbourg[59]. A cause des rudes apostrophes, des facéties vulgaires, des comparaisons ridicules dont il leur est arrivé de se servir, on les a qualifiés parfois de prédicateurs burlesques; ils ont été trop sérieux pour mériter ce nom; tout moyen leur a semblé bon pour éveiller les consciences des bourgeois qui les écoutaient. Mais en général, eux comme tous les autres n'ont prêché que la loi, ils ont censuré les vices des clercs et des laïques et, pour réformer les mœurs, ils ont cru que tout était fait quand ils recommandaient la confession et la pénitence.

Tandis que la France avait depuis le treizième siècle des traductions de la Bible, et que Wiclif en avait fait une pour l'Angleterre, l'Allemagne ne reçut la sienne qu'au quinzième siècle. La première version, dont l'auteur est encore inconnu, fut imprimée

[57] Parmi les éditions de ses sermons une des moins rares est celle de Haguenau 1518, in-4°. — C. Schmidt, *Der Prediger G. Barletta. Strassb. Kirchen- und Schulblatt*, 1839.

[58] De Maillard et de Menot il existe plusieurs recueils de sermons; pour qu'ils pussent servir de modèles, on les a publiés en latin, mais ils sont entremêlés de phrases et de locutions françaises, qu'on avait jugées intraduisibles. Il ne faut pas croire qu'ils ont été prononcés tels que nous les avons; personne ne les aurait compris. — C. Schmidt, *Der Prediger O. Maillard. Zeitschr. für hist. Theol.* 1856, 4e livr. — A. de la Borderie, Œuvres françaises d'O. M., sermons et poésies. Nantes 1877. — Ch. Labitte, O. Maillard. Michel Menot. Revue des deux mondes, 1834, 1840.

[59] Les recueils de sermons de Geiler sont assez nombreux; plusieurs en ont été publiés en latin et de là retraduits en allemand. C. Schmidt, Hist. litt. de l'Alsace, T. 1, p. 335; T. 2, p. 373 — Abbé Dacheux, Un réformateur catholique à la fin du quinzième siècle, Jean Geiler. Paris 1876. Le même. Les plus anciens écrits de Geiler, précédés d'une étude bibliographique. Colmar 1882.

d'abord en 1462; avant l'année 1500 elle eut quatorze éditions[60]. En France on publia à Lyon un Nouveau Testament en 1477 ou 1478, à Paris une Bible historiale vers 1496; en Italie une traduction faite par le bénédictin Nicolas Malermi; à Cologne et à Lubeck une version en bas-allemand[61]. Gerson avait approuvé la prohibition des livres saints en langue vulgaire; en 1484 l'archevêque de Mayence défendit d'imprimer et de vendre des Bibles allemandes, par la raison que les idiomes modernes ne sont pas à la hauteur des spéculations des auteurs sacrés. Ces interdictions n'empêchèrent aucun de ceux qui en avaient les moyens de se procurer ces volumes. L'église tolérait qu'on tirât de l'Écriture les histoires et les moralités; l'Allemagne eut ses Bibles historiales, semblables à celle que Guyart Desmoulins avait faite pour la France; elles se rattachent en partie à la Chronique du monde de Rodolphe de Hohen-Ems, et sont ornées de miniatures[62]. Les ouvrages connus sous le nom de *Biblia pauperum* n'étaient pas destinés d'abord au peuple; ils se composent de dessins, représentant les scènes de l'histoire de Jésus-Christ, mises en regard de sujets de l'Ancien Testament qu'on croyait en être les types; dans les exemplaires les plus anciens de courtes explications latines sont le seul texte qui accompagne les images. Ces compositions, qui d'après les costumes remontent au moins jusqu'au treizième siècle paraissent avoir eu pour but de servir aux artistes, qui les ont reproduites bien des fois en bas-relief ou sur les vitraux des églises. Ce n'est que plus tard qu'on rendit

[60] Panzer, *Literarische Nachricht von den allerältesten gedruckten deutschen Bibeln*. Nuremb. 1774. — Kehrein, *Zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung vor Luther*. Stuttg. 1851.

[61] S. Berger, La Bible française (v. § 54), p. 38. — Gieseler, T. 2, P. 4, p. 349.

[62] Reuss, *Die deutsche Historienbibel*, dans ses *Beiträge zu den theol. Wissenschaften*, Iéna 1855, T. 6. — Merzdorf, *Die deutschen Historienbibeln des Mittelalters*. Tubingue 1870, 2 vol.

ces recueils de dessins accessibles aux laïques, en y ajoutant des notes en langue nationale; sous cette forme la *Biblia pauperum* fut imprimée au quinzième siècle en Allemagne, et au commencement du seizième en France et en Italie[63].

Il faut rappeler enfin, comme moyen de familiariser le peuple avec l'histoire sainte, les mystères, dont le plus grand nombre appartient au quinzième siècle[64]. Le plus considérable est celui du *Viel Testament*[65]; presque toute la partie historique de l'Ancien Testament y est dramatisée, non sans un certain art et parfois avec une réelle poésie; l'ouvrage est composé de morceaux provenant d'auteurs divers, qu'un compilateur habile a réuni en un tout; les légendes, les traditions talmudiques s'y mêlent aux récits empruntés à la Bible. Dans ce mystère, comme dans ceux de la Passion qu'on représentait encore au seizième siècle, les personnages parlent la langue et ont les habitudes des hommes du moyen âge.

Quand l'instruction élémentaire, plus largement répandue, eut éveillé chez les laïques le goût de la lecture, et que la multiplication des livres par la typographie eut rendu ceux-ci moins chers, on constate un progrès dans les connaissances religieuses. Les derniers grands prédicateurs de cette période ne sont pas restés sans influence sur les mœurs; beaucoup de leurs audi-

[63] Berjeau, *Biblia pauperum, reproduced in fac-simile from one of the copies in the British museum, with an historical and bibliographical introduction*. Londres 1859, in-f°. Camesina *und* Heider, *Die Darstellungen der Biblia pauperum in einer Handschrift des vierzehnten Jahrh. zu S. Florian*. Vienne 1863, in-4°. — Laib *und* Schwarz. *B. p. nach dem Original zu Constanz*. Zurich 1867, in-f°. — *B. p.* reproduite en fac-similé sur l'exemplaire de la bibl. nationale par Pilinski. Paris 1883, in-4°.

[64] V. les ouvr. cités au § 53, note 13. — Mystères inédits du quinzième siècle, publ. par Jubinal. Paris 1837, 2 vol. D'autres ont paru séparément.

[65] Le mistère du Viel Testament, publ. par James de Rothschild. Paris 1878. L'ouvrage complet formera 6 vol.; jusqu'à ce jour il en a paru 4; depuis le 3e ils sont soignés par M. E. Picot.

teurs ont adopté une vie plus régulière et ont d'autant plus déploré que la majorité du clergé ne leur donnât pas un meilleur exemple.

§ 89. État moral du clergé.

La réforme, pour laquelle on convoquait les grands conciles, devait porter non seulement sur l'administration de l'Église, mais aussi sur les mœurs des prêtres. Tentée à plusieurs reprises, sans beaucoup de vigueur, elle resta sans résultat. Pendant tout le siècle elle est réclamée par des savants ou par des princes, mais jamais elle n'est accomplie d'une manière efficace. Les prélats, se conduisant plutôt en seigneurs temporels qu'en chefs spirituels, s'entouraient d'une cour et étalaient un faste peu conforme à leur charge; ceux d'entre eux qui prenaient à cœur les intérêts religieux étaient rares; dans beaucoup de diocèses on donnait les cures de campagne à des hommes sans vocation et sans études, incapables de gagner le respect des fidèles. Les chapitres étaient généralement composés de nobles, dont l'un ou l'autre avait étudié le droit canonique, mais dont la plupart n'usaient de leurs prébendes que pour jouir de la vie; et quand une ne leur suffisait pas, ils trouvaient moyen d'en cumuler plusieurs. Pour remédier à un des vices les plus communs du clergé séculier, des théologiens et des jurisconsultes demandèrent le mariage des prêtres; Pie II lui-même disait que, si jadis on a eu de bonnes raisons pour l'interdire, on en aurait maintenant de meilleures pour le permettre[65a]; des conciles firent des statuts, des évêques publièrent des mandements pour menacer de suspension les clercs qui ne renverraient pas leurs concubines; le vice continua de régner ouvertement. On voyait des chanoines se promener en

[65a] Platina, *De vitis pontificum*. Éd. de Cologne 1551, in-f°, p. 295.

public avec leurs cellérières, faire légitimer leurs enfants naturels et leur léguer par testament une partie de leur fortune.

Dans un grand nombre de couvents la discipline n'existait plus ; le concile de Constance provoqua, pour la rétablir chez les bénédictins, la réunion d'un chapitre général de cet ordre ; celui de Bâle décréta une réforme des chanoines réguliers de Saint-Augustin. En 1450 et 1451 le légat Nicolas de Cuse parcourut l'Allemagne pour ramener l'honnêteté dans les monastères. Plus tard encore on renouvela ces tentatives ; bien souvent les moines et même les nonnes opposèrent une résistance qu'on ne put briser que par la force, il fallut expulser les récalcitrants. Il arriva que les couvents qui adoptèrent les réformes, se constituèrent en congrégations particulières contre ceux qui les refusaient. En 1457 François de Paule fonda même un ordre nouveau, renchérissant en sévérité sur les frères mineurs de la stricte observance ; ces religieux, qui reçurent le nom de frères minimes, durent s'abstenir de toute nourriture animale, ils ajoutèrent le vœu de la vie de carême, *vita quadragesimalis*, aux trois vœux monastiques ordinaires. Cet exemple d'une aggravation de la règle ne trouva guère d'imitateurs ; les autres mesures de réforme étaient trop partielles pour avoir un effet sur le monachisme en général ; au commencement du seizième siècle celui-ci était presque partout en décadence ; les abbés vivaient dans le luxe, les moines étaient ignorants, paresseux, peu scrupuleux dans leurs mœurs. Dans son ensemble l'institution ne répondait plus à aucun des besoins qui l'avaient fait naître. Les chartreux et çà et là des clunistes et des cisterciens étaient presque les seuls qui eussent gardé les principes des anciens temps.

Il est impossible de signaler ici tout ce qui a été écrit alors sur la dépravation des clergés séculier et régulier. En mettant à part les exagérations rhétoriques des prédicateurs et les sar-

casmes des railleurs, empressés de tout temps à dénigrer les prêtres, on trouve chez les hommes les plus dévoués à l'église l'expression attristée de ce qu'ils souffraient au spectacle donné par les clercs, les moines et des papes comme Innocent VIII et Alexandre VI [66]. Partout on se plaignait de voir les laïques se détourner des prêtres et devenir indifférents ou hérétiques. Des personnages éminents étaient si découragés qu'ils songèrent à fuir le monde; Jean Raulin, professeur à la Sorbonne et prédicateur estimé, se fit moine au couvent de Cluny; Jean *a Lapide*, également professeur à Paris, alla s'enfermer dans la chartreuse de Bâle; Geiler de Kaisersberg fut tenté un moment de se retirer dans la solitude; il n'espérait plus rien, pas même d'un concile universel; que chacun, disait-il, s'occupe de son salut et tâche de faire sa paix avec Dieu. Michel Menot, parlant un jour contre les abus et les scandales, mit dans la bouche d'un de ses auditeurs la question: pourquoi ne sont-ils pas supprimés? il répondit: parce qu'il nous manque un homme.

D'autres faisaient des prédictions; beaucoup d'hommes éclairés, ne pouvant croire que Dieu souffrirait plus longtemps la corruption de la hiérarchie, s'attendaient à une grande tribulation. Chaque fois que s'accomplissaient ou que se préparaient

[66] Il suffira de citer l'évêque Rodéric de Zamora, référendaire du pape Paul II, dans son *Speculum vitæ humanæ*, Rome 1468, in-fo, et souvent, *Lib.* 2, *cap.* 19; le carme Baptiste de Mantoue, dans plusieurs de ses poésies; l'abbé de Sponheim Trithémius et le prêtre alsacien Wimpheling, dans beaucoup de leurs ouvrages. — En 1482 le dominicain André, archevêque de Carniole, afficha à Bâle une invitation de convoquer un concile universel, pour réprimer « les scandales et les vices des papes, afin que la barque de saint Pierre ne soit pas engloutie dans l'abîme de la corruption ». Sommés de s'emparer de sa personne, les Bâlois invoquèrent en sa faveur le droit d'asile; ils ne cédèrent que devant la menace de l'interdit; André, conduit en prison, se suicida. V. la relation par J. Burckhardt, d'après les documents des archives de Bâle, dans les *Basler Beiträge zur vaterländischen Geschichte*, 1854, p. 25.

des événements pouvant avoir de l'influence sur les destinées de l'église, on vit reparaître les anciennes prophéties de Sainte-Hildegarde, de Sainte-Brigitte, et surtout celles de Joachim de Flore et de ses disciples; en les modifiant selon les circonstances, on les appliqua au schisme, aux conciles de Constance et de Bâle, à la fin du quinzième siècle et aux premières vingt années du seizième. Ce qu'on prédit est toujours ce qu'on souhaite, l'épuration du clergé dégénéré et la victoire sur les Turcs: un monarque puissant, empereur d'Allemagne ou roi de France, viendra châtier la cour romaine, il triomphera de l'antéchrist, de concert avec un pape saint il réformera l'église, délivrera le saint-sépulcre et convertira tous les infidèles au christianisme [66a]. A mesure que le moyen âge approche de sa fin, et que ceux qui sont assis sur le trône pontifical semblent moins dignes de l'occuper, les prophéties deviennent plus menaçantes; et ce ne sont pas seulement des hommes suspects d'hérésie, ce sont des théologiens fidèles, tels que le chartreux Denis de Rykel et le cardinal Nicolas de Cuse, qui annoncent des catastrophes pour le siège apostolique; voyant le train dont allait le monde, sous la conduite de papes mondains et despotiques, ils étaient persuadés que la chrétienté ne pourrait être sauvée que par une vraie *révolution*. En 1461 les pensées de Denis prirent la forme d'une vision: Dieu lui apprit que l'église s'était détournée de lui, que ses chefs, s'ils juraient de se corriger, se rendraient coupables d'un faux serment, que la vengeance divine serait proportionnée à la grandeur du mal. Nicolas exprima la crainte de voir tomber l'église si bas, que même la succession de saint Pierre finirait par s'éteindre; ce ne serait qu'après cette chute qu'il

[66a] Mosheim, *Versuch einer unpartheiischen Ketzergeschichte*, p. 342. — Döllinger, *Der Weissagungsglaube und das Prophetenthum in der christlichen Zeit*. Riehl, *Hist. Taschenbuch* 1871, p. 259. — F. von Bezold, *Zur deutschen Kaisersage. Münchner Sitzungsberichte* 1884, 3e livr., p. 560.

y aurait un relèvement victorieux[66b]. Encore en 1519 l'évêque Berthold de Chiemsée écrivit, sous le titre de *Onus ecclesiæ*, un ouvrage tout pénétré de l'esprit joachimite; il y fait le tableau le plus sombre de la situation ecclésiastique, divise l'histoire de l'humanité en sept périodes, et prévoit « une extermination » du saint-siège, suivie d'une restauration du catholicisme[66c].

L'astrologie aidant, on fixait les dates des changements que l'on annonçait; et quand ceux-ci n'arrivaient pas, loin de se décourager, on reculait les dates dans un avenir plus éloigné. Au commencement du seizième siècle les prédictions astrologiques, répandues par des traités en langue nationale, étaient devenues en Allemagne très populaires[66d].

§ 90. L'inquisition.

Pendant que la papauté tolérait la corruption morale ainsi que les prophéties qui annonçaient sa propre chute, elle s'appliquait, au lieu de rétablir la pureté des mœurs, à garantir la pureté de la foi par l'inquisition. Celle-ci continuait de faire des victimes dans la plupart des pays de l'Occident. Elle sévissait aussi contre ceux qu'on accusait de sorcellerie; on s'était

[66b] Dionysii Carthusiani *Opuscula insigniora*. Col. 1559, p. 747. Denis, surnommé le docteur extatique, mort en 1471, est l'auteur de nombreux ouvrages mystiques et scolastiques. — Cusani *opera*, éd. de Bâle, p. 759, 933.

[66c] Le titre est pris de la prophétie sur Babylone, Ésaïe XIII, 1 : *Onus Babylonis;* le mot hébreu, que la Vulgate rend par *onus*, a le double sens de charge et d'oracle. L'ouvrage parut d'abord à Landshut 1524, puis à Cologne 1531, in-fo. La réforme que Berthold, qui mourut en 1543, a souhaitée, ne devait pas toucher au dogme; c'est pourquoi il a combattu celle de Luther par plusieurs livres, dont le plus important est une dogmatique populaire, *Teutsche Theologey*, Munich 1528, in-fo; nouv. éd. par Reithmeier, Munich 1852; trad. en latin par Berthold lui-même, *Theologia germanica*. Augsb. 1531, in-fo.

[66d] Friedrich, *Die Astrologen als Prediger der Reformation und Urheber des Bauernkriegs*. Munich 1864.

habitué à ramener toutes les hérésies à des influences du diable ; à ce point de vue on confondait les sorciers et les hérétiques, on condamnait les uns et les autres comme coupables d'un commerce avec les esprits infernaux. Ces imputations fournissaient des prétextes commodes pour se débarrasser d'ennemis qu'on redoutait ; Jeanne d'Arc, d'abord traitée de sorcière, fut condamnée au feu comme hérétique, apostate et idolâtre. En 1459 on brûla à Arras des vaudois comme sorciers. En 1484 le pape Innocent VIII publia une bulle, dans laquelle il dit avoir appris qu'en Allemagne des hommes et des femmes, reniant leur foi et se laissant séduire par les démons, commettaient toutes sortes d'abominations et de maléfices ; il autorisa les deux inquisiteurs, les dominicains Henri Krämer et Jacques Sprenger, qui avaient trouvé de la résistance chez beaucoup de prêtres, entre autres dans le diocèse de Strasbourg, à rechercher les suspects et à procéder contre eux, en invoquant au besoin l'appui du bras séculier. Le 6 novembre 1487 le roi Maximilien leur promit aide et protection pour l'exécution de la bulle. Quelques années plus tard Krämer et Sprenger firent paraître leur *Malleus maleficarum* [67], dans lequel ils démontrent que la sorcellerie est la plus dangereuse des hérésies, un péché plus énorme que celui d'Adam et de Lucifer lui-même, et qu'elle mérite les châtiments les plus graves ; ils énumèrent les méfaits attribués aux sorcières et décrivent la procédure à suivre contre elles ; comme leur crime, suivant eux, n'a pas seulement un caractère ecclésiastique, mais aussi un caractère civil, à cause du dommage qu'elles peuvent causer aux choses matérielles, ils engagèrent les juges

[67] Ce livre parut d'abord à Cologne en 1489, avec approbation de la faculté de théologie ; en tête sont la bulle d'Innocent VIII et un extrait des lettres patentes de Maximilien. Il fut souvent réimprimé ; on y ajouta successivement divers traités sur la démonologie, les sortilèges, les exorcismes. L'édition la plus complète est celle de Lyon 1669, 4 vol. in-4°.

séculiers à les poursuivre sans attendre un avertissement. Il se trouva déjà des esprits plus éclairés qui doutèrent de la sorcellerie[68], mais ce n'était pas seulement le peuple qui y croyait, des hommes très instruits partageaient la même superstition. On fit périr une foule de gens, condamnés sans preuves. La bulle de 1484 trouva aussi une application en Italie ; dès 1485 quarante-et-une sorcières furent brûlées à Côme.

Le pays le plus cruellement éprouvé par l'inquisition était l'Espagne[69]. Depuis 1391 on forçait les juifs et les maures à se faire baptiser ; beaucoup d'entre eux gardaient leurs croyances et célébraient clandestinement leur culte. Les habitants de race espagnole se vantaient de leur qualité de vieux chrétiens ; les descendants des infidèles baptisés formaient la classe toujours suspecte des chrétiens nouveaux. En 1477 le cardinal Gonzalèz de Mendoza crut s'apercevoir que ceux de Séville étaient restés juifs ; à sa demande, l'inquisition fut introduite dans tout le pays. Sixte IV autorisa Ferdinand et Isabelle à nommer eux-mêmes les inquisiteurs et à confisquer au profit de la couronne les biens des condamnés. Le saint-office devint ainsi une institution politique, que la royauté eut intérêt à protéger. Les deux premiers inquisiteurs, les dominicains Michel de Morillo et Jean de Saint-Martin, se montrèrent si violents, que les cortès

[68] Le jurisconsulte Ulric Molitor écrivit un dialogue *de lamiis et pythonicis mulieribus*, Cologne 1489, in-4° et dans les éditions complétées du *Malleus*. Un des interlocuteurs, l'archiduc Sigismond d'Autriche, expose les arguments contre la sorcellerie, Molitor est censé les réfuter.

[69] Lud. a Paramo, *De origine, officio et progressu officii S. inquisitionis*. Madrid 1598, in-f°. — Reuss, *Sammlung der Instructionen des spanischen Inquisitionsgerichts*, à la suite de Spittler, *Entwurf der Geschichte der span. Inquis.* Hanovre 1788. — Llorente (ancien secrétaire de l'inq. esp.), Histoire critique de l'inquis. d'Espagne, trad. de l'esp. par Pellier. Paris 1817, 4 vol. — Comp. aussi Hefele, *Der Cardinal Ximenes und die kirchlichen Zustände Spaniens*, 2e éd. Tubingue 1851, et l'article du même sur l'inquis. dans le *Kirchenlexicon* de Wetzer et Welte.

et le pape lui-même durent s'en plaindre. En 1483 le prieur des dominicains de Ségovie, Thomas de Torquemada, savant mais implacable, fut établi inquisiteur général; toute l'œuvre fut concentrée entre ses mains; il envoya dans les grandes villes des commissaires délégués, munis d'instructions minutieuses et assistés d'espions et d'agents sous le nom de familiers du saint-office; la procédure, réglée par les décrets des anciens papes, fut encore perfectionnée; les évêques n'eurent plus le droit d'y intervenir, ils durent se soumettre au contraire à la surveillance de la police de la foi. De nombreuses condamnations jetèrent la terreur dans le pays; les cortès protestèrent contre une juridiction qui violait les franchises publiques, le peuple se souleva; en 1485 l'inquisiteur Pierre Arbues fut tué à Saragosse au milieu de l'église. Le pape, dont l'autorité était méconnue par cette inquisition royale, fondée par le saint-siège lui-même, chercha des expédients pour y mettre quelques bornes; il dut céder aussi bien que les cortès. Le cardinal Ximenès, archevêque de Tolède, qui s'est illustré comme homme d'état et par la Bible polyglotte, entreprise sous sa direction, ternit sa gloire en acceptant en 1507 les fonctions de grand-inquisiteur et en les exerçant dans le même esprit que ses prédécesseurs Torquemada et Diégo Déza. En 1492 on avait banni tous les juifs, en 1502 tous les maures qui refusaient d'accepter le christianisme. Et ce n'est pas seulement contre les non-chrétiens qu'on défendait ainsi la pureté de la foi espagnole, toute opposition, même politique, était un crime punissable par le saint-office; les haines privées avaient beau jeu pour se satisfaire, il suffisait de dénoncer un homme pour le faire condamner[70]. Ce régime devint fatal à l'Espagne, il la mit en dehors du mouvement

[70] De 1483 à 1517, 13,000 personnes furent brûlées vives, 8700 brûlées en effigie, 169,720 soumises à des pénitences. Llorente, T. 4, p. 252.

général de l'Europe, empêcha la renaissance des lettres, habitua le peuple à un despotisme fanatique, et retarda pour longtemps son émancipation.

CHAPITRE IV

SECTES ET RÉFORMATEURS

§ 91. Les vaudois. Suite du § 77.

Ni les conciles ni les papes n'ont songé au quinzième siècle à une révision de la doctrine; toucher au système traditionnel, c'eût été mettre en cause l'essence même du catholicisme; aussi le protégeait-on par la sévérité farouche de l'inquisition. Ceux qui comprenaient qu'une vraie réforme de l'église ne pouvait procéder que d'une théologie ramenée plus directement à l'Écriture, étaient repoussés comme hérétiques.

L'histoire des vaudois du Piémont et de la France méridionale, souvent persécutés et se maintenant toujours, devient particulièrement intéressante par la formation de leur littérature et le développement de leurs doctrines. Ils ont désormais des poèmes et des traités en prose[71]; dans le nombre il y en a qui exposent encore les opinions anciennes de la secte, tandis que d'autres révèlent un progrès. Le plus célèbre des premiers est la *Nobla leyczon*, sorte de sermon en vers, exhortant les hommes à la vigilance et à la prière; l'auteur rappelle les faits de l'histoire sainte et les destinées de l'église depuis les temps des apôtres,

[71] Beaucoup en sont publiés par Léger, Hist. des églises vaudoises, T. 1, p. 25; par Raynouard, Choix des poésies originales des troubadours, Paris 1818, T. 2; et par Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter*, T. 2, p. 560. — Des traités encore inédits se trouvent aux bibl. de Genève, de Cambridge, de Dublin; une édition complète et critique serait bien désirable.

pour montrer qu'il y a toujours eu lutte entre les bons et les méchants, et que ceux-ci, après avoir opprimé les bons, finiront par être châtiés par la justice divine[72]. Dans ce poème, ainsi que dans les autres écrits de la même période[73], on retrouve les principes des vaudois des siècles précédents : la nécessité de faire pénitence, motivée par la brièveté de la vie ; le jugement final, ayant lieu aussitôt après la mort, sans purgatoire ; la confession, devant être faite à un prêtre, mais celui-ci n'ayant pas le pouvoir d'absoudre ; la décadence du clergé, depuis que le pape Silvestre eut accepté les richesses offertes par Constantin ; la vie chrétienne, résultant de l'union de la foi et des œuvres, et les œuvres consistant dans l'observation des commandements du décalogue et dans la pratique des vertus évangéliques ; la pauvreté et le célibat, conditions de la *vie religieuse* par excellence ; les fidèles, distingués en trois classes : les *contemplants* ou parfaits, qui observent la pauvreté et le célibat ; ceux qui ne se vouent qu'au célibat et qui, de ce qu'ils gagnent par leur travail, ne gardent que le nécessaire pour leur subsistance en donnant le surplus aux pauvres ; les gens mariés, qui s'appliquent à la vertu et qui élèvent leurs enfants dans la crainte de Dieu. En tout cela il y a encore des restes de tendances catholiques et même monastiques ; en outre, les vaudois admettent

[72] Dans quelques copies et dans les éditions de la *Nobla Leyczon* il y a ce vers : *ben ha mil e cent anz compli entierament* que fut écrite l'heure des derniers temps ; on concluait de là que le poème était composé dans le cours du douzième siècle. Dans un manuscrit de Dublin on voit avant le mot cent une rature, mais on reconnaît sans peine les traces du chiffre CCCC ; dans une autre copie ce chiffre est conservé. L'ouvrage est donc du quinzième siècle.

[73] Les principaux autres poèmes sont *la barca*, *le novel confort*, *le novel sermon* ; parmi les traités en prose nous en citerons un sur les vertus, un autre sur les tribulations ; *le vergier de consolation* ; *glosa pater*, explication de l'oraison dominicale ; *cantica*, interprétation du cantique des cantiques ; ce dernier morceau, publié par Herzog dans la *Zeitschr. für hist. Theol.* 1861.

les sept sacrements et la transsubstantiation, ils vénèrent les saints et la *reine du ciel,* ils font pénitence au moyen de jeûnes et d'aumônes. Le christianisme n'est au fond pour eux qu'une *loi* nouvelle, Jésus-Christ ne fut « persécuté que pour avoir fait le bien ».

Vers la fin du siècle ils vont plus loin. Ceux d'entre eux qui étaient établis en Bohême se mêlèrent aux hussites; leurs communautés se joignirent à l'Union des frères bohêmes. En 1497, ces derniers, ayant appris qu'il existait en Italie et en France des hommes qui avaient en partie leurs croyances, envoyèrent à leur recherche deux de leurs pasteurs. Depuis lors il se noua entre les frères bohêmes et les vaudois romans des relations qui eurent pour résultat que ceux-ci se séparèrent de plus en plus du catholicisme. Ils écrivirent sur la nécessité de cette séparation, sur les sacrements, sur les jeûnes, sur l'invocation des saints, sur le pouvoir des vicaires de Jésus-Christ, sur l'antéchrist, des traités où se reconnaît très manifestement l'influence de la confession hussite de 1441 [74]. Ils firent même un catéchisme par demandes et réponses, le premier livre d'instruction religieuse pour les enfants que l'on connaisse sous cette forme [75]. Même dans ces écrits on trouve encore des traces de théologie scolastique, on cite des docteurs du moyen âge, on parle des sept dons du Saint-Esprit, on maintient les jeûnes et la pauvreté volontaire; mais d'autre part les vaudois commencent à douter de la transsubstantiation et à demander le calice pour les laïques; sans se prononcer formellement contre les cinq sacrements

[74] Le traité *de la potesta dona a li vicaris de Christ* n'est même en grande partie qu'une traduction du 10e chapitre du livre de Hus sur l'Église. Quelques-uns de ces écrits ont été publiés par Perrin, Hist. des Vaudois, P. 3, p. 253, et par Léger, T. 1, p. 61, où ils sont datés de 1120.

[75] *Las interrogacions menors*, chez Perrin, o. c., p. 157, et chez Zezschwitz, *Die Katechismen der Waldenser und böhmischen Brüder*. Erlangen 1863, p. 11.

ajoutés au baptême et à la sainte-cène, ils disent que ces derniers sont seuls nécessaires; ils rejettent le culte des saints, et distinguent entre la sainte église catholique formée des élus que Dieu seul connaît, et l'église composée des ministres et du peuple. Quand plus tard ils seront mis en rapport avec les réformateurs, ils briseront les derniers liens qui les rattachaient encore au système du moyen âge.

§ 92. Jean Hus.

En Bohême Jean Milicz et Matthias de Janow avaient préparé les esprits à une réforme. Leur œuvre fut continuée par Jean Hus, qui naquit le 6 juillet 1369 au bourg de Hussinec [76]. Il fit ses études à Prague, où depuis 1381 on lisait les ouvrages de Wiclif, apportés par des jeunes gens qui avaient suivi les cours d'Oxford. En 1398 Hus devint professeur de théologie et en 1402 prédicateur de la chapelle de Bethléhem, fondée par deux

[76] *Opuscula* Johannis Huss, *ed.* Brunfels. Strasb. 1524, 3 vol. in-4°. — *Historia et monumenta Joh. Hus atque Hieronymi Pragensis*, Nuremb. 1558 et 1715, 2 vol. in-f°. Ces deux recueils contiennent plusieurs pièces faussement attribuées à Hus. — *Böhmische Schriften von* Hus, *herausg. von* Erben. Prague 1865. — *Predigten* (*Postille*) *von* Hus, *aus dem Böhmischen von* Nowotny. Görlitz 1854, 4 livr. — *Briefe des* J. Hus *zu Konstanz*, *aus dem böhm. Urtext übersetzt von* Mikowec. Leipzig 1849.

Documenta Johannis Hus vitam, doctrinam, causam in concilio constantiensi actam, et controversias de religione in Bohemia motas illustrantia, ed. Palacky. Prague 1866. — Seyfrid, *De J. Hussi vita et scriptis.* Iéna 1743, in-4°. — Von der Horst, *De Hussi vita præsertimque illius condemnati causis.* Amsterd. 1837. — E. de Bonnechose, J. Hus et le concile de Constance. 2e éd. Paris 1846, 3 vol., dont le 3e contient les lettres de Hus. — Gillet, *The life and times of John Hus.* Boston 1863, 3 vol. — Schindler, *J. Hus.* Prague 1872. — Höfler, *Magister J. H. und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten.* Prague 1864. — Zürn, *J. H. zu Constanz.* Leipzig 1836. — Berger, *J. H. und Kaiser Sigismund.* Augsb. 1871. — Böhringer, *Die Vorreformatoren*, T. 2, p. 106. — Krummel, *Geschichte der böhmischen Reformation.* Gotha 1866.

laïques pour le culte en langue bohême; en même temps il devint confesseur de l'épouse du roi Wenceslas. Dans ses leçons à l'université il se rattachait à quelques-unes des idées de Wiclif, dans sa chapelle il prêchait contre les vices du clergé et du peuple. L'archevêque Zbynek le laissa faire; sur les représentations de Hus, il défendit même aux fidèles de sa province de se rendre à Wilsnak dans le Brandebourg, où l'on attirait des pèlerins par un faux miracle. Dans l'université Hus obtint pour la nation bohême l'égalité des voix avec la nation allemande, sur quoi celle-ci émigra en masse, étudiants et professeurs. En 1409 les curés de Prague accusèrent Hus de prêcher des doctrines wiclé-fites; l'archevêque interdit alors la prédication dans les chapelles privées et demanda qu'on lui livrât les écrits de Wiclif. Hus et ses amis en appelèrent à Alexandre V; celui-ci ayant envoyé l'ordre de brûler les livres du réformateur anglais, plusieurs centaines de copies furent jetées au feu. Hus en appela du pape mal informé au pape mieux informé, et l'université protesta contre la condamnation des traités de Wiclif.

Comme malgré la défense de l'archevêque, Hus continuait de prêcher dans la chapelle de Bethléhem, Jean XXIII rejeta son appel et le cita devant son tribunal; il refusa de s'y rendre et fut excommunié. C'est alors que commença sa lutte avec les pouvoirs de l'église. Le roi Wenceslas, la reine, la noblesse de Bohême, l'université et le peuple de Prague le soutenaient encore; l'archevêque lui-même se montra prêt à un accommodement, il consentit à ce que l'affaire fût soumise à des arbitres désignés par le roi; Hus remit à ces juges une profession de foi qu'ils acceptèrent; ils invitèrent le prélat à informer le pape qu'aucune hérésie ne régnait en Bohême. Zbynek écrivit en effet à Jean XXIII qu'il s'était accordé avec Hus, et qu'il conviendrait d'annuler la sentence d'excommunication; mais changeant d'avis, il ne fit pas partir sa lettre et quitta Prague. En 1412 la

situation s'aggrava ; le pape, en guerre avec Ladislas, roi de Naples, fit prêcher une croisade contre ce prince. Quand les bulles arrivèrent à Prague, Hus et son ami Jérôme les attaquèrent, Hus dans ses sermons et dans deux traités, Jérôme dans des disputations académiques. Les curés, qui dans les églises annoncèrent les indulgences promises aux croisés, furent insultés par le peuple qui brûla les bulles ; trois des perturbateurs ayant été condamnés à mort, la fermentation devint générale ; Wenceslas lui-même, quoique en guerre avec le roi de Naples, dut se plaindre au pape des distributeurs d'indulgences. Les adversaires de Hus prirent occasion des troubles pour l'accuser de nouveau devant le pape ; Jean XXIII condamna 45 propositions de Wiclif, excommunia le prédicateur bohême une deuxième fois et menaça de l'interdit les lieux où il séjournerait. Le nouvel archevêque de Prague, Conrad Vechta, ancien médecin de Wenceslas, essaya de réconcilier les partis ; en février 1413 il tint un concile national ; huit docteurs de l'université y présentèrent un mémoire contre les opinions de Hus ; il fut impossible de s'entendre, le concile se sépara sans avoir rien conclu ; le roi, croyant que la faute en était aux théologiens, bannit quatre des docteurs hostiles au prédicateur.

Dans ces luttes les convictions de Hus s'étaient affermies tous les jours davantage. Il dédaigna d'en appeler encore du pape mal informé au pape mieux informé, il n'en appela pas même du pape à un concile universel, il publia une déclaration mémorable, dans laquelle il recourut directement à Jésus-Christ « son maître et son juge ». Il fit paraître en outre pour sa justification son ouvrage principal, celui sur l'église. A cause de l'interdit jeté sur Prague, il se retira à Hussinec, dont le seigneur le prit sous sa protection.

En 1414 s'ouvrit le concile de Constance. Engagé par l'em-

pereur à s'y présenter, Hus fit afficher des placards, défiant quiconque de prouver qu'il était hérétique. L'archevêque de Prague et l'inquisiteur lui-même attestèrent que personne ne venait l'accuser. L'empereur lui donna un sauf-conduit, par lequel il le prit sous la protection et tutelle de l'empire, en ordonnant à tous les fonctionnaires et magistrats de le laisser circuler en liberté et de lui procurer, en cas de besoin, la sauvegarde nécessaire. Accompagné de plusieurs barons, qui lui étaient dévoués, il arriva à Constance le 3 novembre. Un prêtre bohême formula contre lui une série d'articles; Gerson tira de son traité de l'église dix-neuf propositions, qu'il qualifia de « téméraires, hérétiques, destructives de toute hiérarchie ». Ses ennemis exploitèrent contre lui la nouvelle qu'un curé de Prague, Jacques de Misa, venait de revendiquer pour les laïques la sainte-cène sous les deux espèces. Le 28 novembre, avant qu'il eût été interrogé et au mépris du sauf-conduit impérial, le pape le fit emprisonner. Sigismond, qui n'arriva que le 24 décembre, manqua à sa parole, il abandonna Hus à ses juges. Le 7 mai 1415 le concile condamna de nouveau les 45 propositions du « pseudo-christ » Wiclif; comme celui-ci était mort, on ordonna de déterrer son cadavre. Après cette sentence il était facile de prévoir celle qui serait rendue contre Hus. Le 5 juin il parut pour la première fois devant le concile; quand il voulut parler, une clameur générale lui ferma la bouche. Deux jours après on l'introduisit de nouveau; Sigismond et les barons bohêmes assistèrent à la séance. Interrogé sur ses doctrines, il les maintint sans céder sur un seul article. Les jours suivants on le pressa, par des promesses et des menaces, de se rétracter; on lui proposa même une formule qui semblait modérée, on s'étonna de son obstination; quand il parla de sa conscience, on lui représenta pour le rassurer que dans les cas de conscience le concile était l'arbitre suprême; il demeura inébranlable. Dans sa prison il écrivit tantôt des lettres

témoignant de sa résignation, tantôt des cantiques et de petits traités populaires. Le 5 juillet l'empereur envoya auprès de lui quatre évêques et deux des barons ses amis, pour entendre sa dernière déclaration ; il dit, comme il l'avait déjà fait, qu'il se rétracterait si on le convainquait d'erreur par l'Écriture sainte. Le lendemain de ce jour il fut appelé devant le concile. Après un sermon faisant l'éloge de l'empereur choisi de Dieu « pour ôter du monde cet hérétique obstiné, dont la méchanceté a séduit une partie de la terre », on donna lecture des actes du procès et des articles déclarés hérétiques ; à ceux-ci on avait ajouté, malgré les vives protestations de Hus, la négation de la transsubstantiation et l'opinion absurde qu'au lieu de trois personnes divines il y en a quatre. Il renouvela son appel à Jésus-Christ, et fit rougir Sigismond en disant : « Je suis venu à Constance librement, sur la foi publique de l'empereur ». Condamné comme hérétique incorrigible, il fut dégradé par six évêques et livré au bras séculier. Le même jour, 6 juillet 1415, on le brûla au milieu d'un pré non loin de la ville.

Le 23 septembre, dans sa dix-neuvième session, le concile décréta qu'aucun sauf-conduit, délivré par un prince à un hérétique ou à un homme soupçonné d'hérésie, ne pouvait prévaloir contre la juridiction de l'église ; que Jean Hus ayant attaqué obstinément la doctrine orthodoxe, on n'était pas tenu à lui garder la foi ; que par conséquent ceux qui prétendaient qu'on avait violé à son égard le sauf-conduit impérial, étaient à punir comme fauteurs de l'hérésie et coupables de lèse-majesté.

§ 93. Doctrine de Jean Hus[77].

Hus n'a pas laissé, comme Wiclif dans son *Trialogus*, un travail d'ensemble sur la théologie; tous ses écrits, outre ses sermons, ses petits traités populaires et quelques ouvrages exégétiques peu importants, ne sont que des œuvres de circonstance, des dissertations polémiques ou apologétiques; de ce nombre est même son livre sur l'église. C'est dans ce volume qu'il a exposé le plus complètement les idées par lesquelles il se séparait de l'orthodoxie romaine; elles reposent sur le dogme augustinien de la prédestination, qu'avaient professé déjà Matthias de Janow et Wiclif. Il est remarquable que Hus se rattache plutôt à ce dernier qu'à son propre prédécesseur en Bohême; mais au fond il ne reproduit, sous une autre forme et avec quelques développements nouveaux, que les principes ecclésiastiques du réformateur anglais; sur d'autres points il hésite à le suivre.

Selon lui, la sainte église catholique est l'universalité des prédestinés; elle se divise en église militante, dormante et triomphante; la militante est composée des élus qui vivent sur la terre; la dormante, de ceux qui sont au purgatoire; la triomphante est celle des élus au ciel; les trois sont unies par le lien de la charité, la militante est soutenue par la triomphante, la dormante par les prières de la militante; après le jugement dernier elles seront réunies. Pour éviter la théorie extrême de la prédestination double, Hus oppose à ceux qui sont prédestinés au salut ceux dont Dieu a prévu qu'il lui faudrait les damner à cause de leurs péchés, et qui ne sont que mêlés à l'église sans en être

[77] Cappenberg, *Utrum Hussi doctrina fuerit hæretica necne*. Münster 1834. — Böhringer, *Vorreformatoren*, T. 2, p. 548. — Loserth, *Hus und Wiclif, zur Genesis der hussitischen Lehre*. Prague 1884.

membres. Par rapport à l'église les hommes se partagent en quatre classes: ceux qui en font partie de nom et de fait, les prédestinés justifiés par leurs œuvres; ceux qui ne lui appartiennent ni de fait ni de nom, les païens et les juifs; ceux qui n'ont que le nom, les hypocrites; ceux enfin qui sont des membres réels, bien qu'ils paraissent être en dehors, les vrais chrétiens injustement excommuniés. Le chef unique et suffisant de l'église universelle est Jésus-Christ, il communique la vie à ses membres; l'église forme son corps mystique et se trouve partout où existent des élus; en temps de schisme elle est seule la véritable église neutre, il peut y avoir des fidèles sous l'obédience de chacun des papes. Hus n'est pas hostile à la papauté, il soutient seulement que la hiérarchie pontificale ne constitue pas toute l'église, elle n'en est qu'une partie. Le pape pouvant errer et pécher, il est téméraire de demander qu'on lui obéisse sans condition; l'autorité souveraine en matière de foi est l'Écriture sainte; les doctrines des Pères et les bulles des papes ne sont obligatoires qu'en tant qu'elles s'accordent avec la Bible. Ce n'est pas sur saint Pierre que Jésus-Christ a bâti son église; par la pierre dont il parle, Matth. XVI, 18, il se désigne lui-même; s'il a fait de l'apôtre le chef, le *capitaneus* des premières communautés, c'est qu'il l'a trouvé particulièrement apte à les gouverner; il est lui-même le fondement de l'*église*, Pierre n'est que celui *des églises*. Quand un pape a la foi et les vertus de l'apôtre, on peut l'appeler son vicaire; quand il ne les a pas, il est le vicaire de l'antéchrist. Même un vrai pape n'a pas un pouvoir absolu sur les âmes; en donnant à Pierre le pouvoir des clefs, le Seigneur l'a donné en sa personne à l'église entière, non pour qu'il soit exercé par chaque membre indistinctement, mais pour qu'on le confie aux hommes les plus capables. Nul d'ailleurs ne peut être lié ou délié par un pape ou un prêtre; l'excommunication et l'absolution n'appartiennent qu'à Dieu. Les prêtres injustement excommu-

niés ne manquent pas à leurs devoirs en continuant de prêcher la Parole de Dieu, tandis que ceux qui sont en état de péché mortel compromettent le pouvoir sacerdotal et n'ont pas qualité pour administrer les sacrements. Enfin, les princes et les seigneurs peuvent priver de leurs biens temporels les ecclésiastiques qui donnent du scandale par leur vie. Ces principes étaient ceux de Wiclif.

Dans la plupart des autres dogmes Hus est catholique orthodoxe, il croit au mérite des œuvres, à la transsubstantiation, au purgatoire, à l'efficacité des messes et des prières pour les morts, aux sept sacrements, à l'intercession de la Vierge et des saints. Quand à Prague on commença à donner la sainte-cène sous les deux espèces, l'impulsion n'était pas venue de lui, il était en prison ; il n'approuva cet usage qu'en voyant les arguments par lesquels le concile voulait le prohiber. S'il a écrit et prêché contre les vices du clergé et contre les abus de la cour de Rome, il n'a été que l'écho de beaucoup d'autres avant lui et de ses propres adversaires à Constance ; et s'il a dit que le pape peut errer et pécher, il n'a pas dit autre chose que ces mêmes adversaires qui, joignant la pratique à la théorie, ont déposé Jean XXIII à cause de ses mœurs. Il n'a été condamné que pour sa doctrine sur l'église ; la plupart de ses articles rejetés comme hérétiques ne se rapportent qu'à cette doctrine. Celle-ci a été un des fruits du schisme ; jusqu'alors les écoles s'étaient peu occupées de la question ecclésiastique ; maintenant que l'unité était rompue, non par le triomphe d'une secte, mais par la faute des papes, on se demanda où était l'église ; les uns crurent trouver la solution dans le système des conciles universels ; d'autres, pénétrant plus au fond du christianisme, remontèrent à Jésus-Christ comme seul chef véritable, et comme il ne peut être que le chef d'une église pure, ils arrivèrent à distinguer celle-ci de l'église telle qu'elle existait dans le monde. Pour les conciles la vraie église est celle

qui est représentée par la hiérarchie, pour Hus comme pour Wiclif c'est la communion invisible des élus; les conciles s'attribuent le pouvoir qu'ils refusent au pape, Hus ne connaît d'autre souverain que Jésus-Christ; les conciles croient être les dépositaires et les organes de la foi, Hus ne veut chercher la foi que dans l'Écriture; les Pères assemblés à Constance demandent qu'il se soumette à leur autorité, et il conteste l'autorité des hommes en matière religieuse. Le conflit entre lui et l'église a été celui entre la conscience chrétienne et l'autorité humaine. Comme théologien il est inférieur à Wiclif, moins indépendant de la tradition scolastique, mais il est resté fidèle jusqu'à la mort à la partie de vérité qu'il avait entrevue.

§ 94. Jérôme de Prague. Jacques de Misa. Les hussites jusqu'en 1419.

Jean Hus ne fut pas la seule victime des passions ecclésiastiques du concile de Constance; onze mois après qu'il eut péri dans les flammes, on dressa un second bûcher, pour son ami Jérôme de Prague [78].

Jérôme, qui appartenait à une famille noble, fit d'abord des études à Oxford, où il adopta les principes de Wiclif. Revenu à Prague en 1398, il se lia avec Hus et fut promu bachelier ès arts; il visita ensuite l'université de Paris, où il devint *magister*, et celles de Cologne et de Heidelberg. En 1407 il était de retour dans la capitale de la Bohême; il resta laïque; comme maître ès arts et disputeur habile, il soutenait à l'université des thèses wicléfites, comme gentilhomme il répandait ses opinions parmi la noblesse et à la cour. En 1415, quand il eut appris

[78] Helfert, *Hus und Hieronymus*. Prague 1853. — Böhringer, *Vorreformatoren*, T. 2, p. 206.

l'emprisonnement de Hus, il se rendit à Constance dans l'intention de rendre témoignage en sa faveur ; comme il avait fait le voyage sans être muni d'un sauf-conduit, des amis lui conseillèrent de quitter la ville ; il se rendit à Uberlingen, sur les bords du lac. Après avoir fait demander en vain des sauf-conduits à l'empereur et au concile, il fit afficher à Constance une déclaration, dans laquelle il sommait ceux qui lui reprocheraient d'être hérétique de prouver leur accusation ; il viendrait pour se défendre librement et publiquement, prêt à se soumettre à toute punition si on pouvait le convaincre d'erreur en matière de foi. Le concile le cita, comme suspect, dans un délai de quinze jours, en lui promettant qu'il ne lui serait pas fait de violence, « sauf toutefois la justice et autant qu'il est en nous et que la foi orthodoxe le requiert ». Avant d'avoir pu recevoir cette citation, Jérôme avait quitté Uberlingen pour retourner en Bohême. En route il fut reconnu, arrêté et conduit à Constance. Hus ayant été brûlé le 6 juillet, plusieurs membres du concile pensèrent que c'était assez d'une seule victime. Cédant à leurs exhortations, malade, ébranlé par le supplice de son ami, Jérôme se laissa entraîner, le 7 septembre, à reconnaître l'autorité du concile et à rejeter les articles de Wiclif et de Hus qu'on avait condamnés, mais il ajoutait qu'il n'entendait pas nier les vérités que les deux réformateurs avaient enseignées. Le 23 septembre, circonvenu de mille manières, il fit une abjuration sans réserve ; elle ne suffit pas aux membres du concile ; on voulut qu'il persuadât ses compatriotes de la légitimité de la sentence rendue contre Hus ; il écrivit dans ce but une lettre, qui fut sa dernière faiblesse. En mai 1416, conduit devant l'assemblée pour subir un interrogatoire sur plus de cent articles, il rétracta son abjuration, demanda pardon à Dieu d'avoir commis ce péché, appela Hus un saint martyr et cita ses juges au tribunal de Dieu. Le 30 mai il fut condamné et brûlé au même endroit que Hus. A

son bûcher et à celui de son ami s'alluma la guerre des hussites; l'occasion en fut la revendication du calice pour les laïques[79].

Vers la fin de l'année 1414 un curé de Prague, maître Jacques de Mies ou Misa, dit Jacobellus, commença à soutenir dans des disputations académiques que dans la sainte-cène les laïques doivent recevoir aussi le calice; il se fondait sur les paroles de l'institution du sacrement et sur des passages de quelques Pères; il exhorta le peuple par des sermons à revendiquer son droit, et il donna lui-même le calice à ses paroissiens[79a]. Dans l'état de fermentation religieuse où se trouvait la Bohême, il eut bientôt un grand nombre d'adhérents. Quelques disciples de Hus eurent des doutes sur ce qu'ils croyaient être une innovation; ils consultèrent leur maître, qui était alors à Constance; il leur écrivit qu'il peut être permis aux laïques de communier sous les deux espèces, bien que le Christ entier soit présent sous chacune des deux. A Prague les uns désiraient une déclaration plus catégorique, d'autres continuaient d'avoir des scrupules. Consulté de nouveau, Hus répondit cette fois que la communion double ressort clairement des paroles de Jésus-Christ et de saint Paul et qu'elle a existé dans l'église primitive; mais ne voulant pas de

[79] Cochläus, *Historiæ hussitarum libri* XII. Mayence 1549, in-f°. — Lenfant, Histoire de la guerre des hussites et du concile de Bâle. Amsterd. 1727, 2 vol. in-4°; supplément par Beausobre. Lausanne 1745, in-4°. — Theobald, *Der Hussitenkrieg*. Breslau 1750, 3 P. in-4°. — *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen, herausg. von* Höfler. Vienne 1856, 3 vol. — Palacky, *Die Geschichte des Hussitenthums und Prof. Höfler*. Prague 1868. — Le même, *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkriegs*. Prague 1873, 2 vol. — Bezold, *König Sigismund und die Reichskriege gegen die Hussiten*. Munich 1872, 3 P. — Le même, *Zur Geschichte des Hussitenthums*. Munich 1874. — Denis, Études d'histoire bohême, Hus et la guerre des hussites. Paris 1878.

[79a] Plusieurs traités de lui sur la communion chez Von der Hardt, T. 3, p. 416 et suiv. En tout le reste Jacques de Misa était catholique; on a de lui un écrit *de purgatorio animarum*, pour défendre ce dogme contre ceux qui le niaient. Walch, *Monimenta medii ævi*, vol. 1, fasc. 3, p. 3.

changement brusque, il conseilla de faire des démarches pour obtenir une bulle donnant à ceux qui le demanderaient le droit de communier sous les deux espèces. Le concile, averti de ce qui se passait à Prague, défendit par un décret du 15 juin 1415 la communion *sub utraque*, et ordonna que la *coutume* de ne donner aux laïques que le pain, serait désormais une *loi* que nul ne pourrait enfreindre sans être tenu pour hérétique. Dans les derniers jours de sa vie, Hus invita ses amis à ne plus résister à Jacques de Misa; le concile, leur écrivit-il, n'a allégué qu'une coutume, et une coutume ne vaut pas contre l'intention de Jésus-Christ.

A partir de ce moment les nombreux partisans que Hus avait en Bohême et en Moravie parmi la noblesse, la bourgeoisie, les savants, le clergé, se groupèrent autour du curé de Prague; le calice devint le symbole des *hussites*. Jusqu'alors il leur avait manqué un fait saisissable, qui pût leur servir de signe de ralliement; ils s'étaient attachés à Hus comme au défenseur d'une tendance plus libre, mais la seule doctrine par laquelle il se séparait du catholicisme, celle de l'église des élus, n'était pas de nature à devenir le principe constitutif d'une société religieuse nouvelle; il fallut à cet effet autre chose qu'une théorie, ce fut le calice qui remplit ce but; par lui le hussitisme devint une puissance, et une puissance redoutable; il ne s'agit pas seulement d'une controverse théologique entre docteurs; les laïques, glorieux d'avoir recouvré un droit que leur contestait l'église, le défendirent avec d'autant plus d'énergie qu'à la colère contre les prêtres s'allia l'antipathie nationale des Bohêmes hussites contre les Allemands papistes.

Quand le concile manda au clergé de Prague le supplice de Hus, en l'invitant à prendre des mesures pour extirper l'hérésie, la mort du maître fut ressentie comme un outrage à la nation. Le 2 septembre 1415, lors d'une diète tenue à Prague, 54 barons

adressèrent au concile une lettre, dans laquelle ils lui reprochèrent d'avoir laissé tuer Hus et emprisonner Jérôme; ils repoussèrent l'inculpation d'hérésie et déclarèrent que, « nonobstant toutes ordonnances humaines », ils soutiendraient les prédicateurs qui annonçaient la Parole de Dieu, et qu'ils les protégeraient et défendraient « sans crainte, jusqu'à l'effusion du sang ». Trois jours après, la diète fit une ligue pour six ans en vue de la défense de la pure doctrine; les barons s'engagèrent à laisser prêcher celle-ci dans les églises de leurs domaines; si un prêtre répand des erreurs, ils le déféreront au jugement de son évêque; si un évêque, au contraire, accuse ou punit un prêtre innocent, ils porteront l'affaire devant la faculté de théologie de Prague; quelqu'un voudra-t-il empêcher la libre prédication de l'Évangile, ils lui résisteront, en cas de besoin même par la force; ils défendirent enfin à leurs curés de se soumettre à d'autres excommunications que celles de leurs évêques. Ils ajoutèrent, il est vrai, comme ils l'avaient fait aussi dans leur lettre au concile, qu'ils reconnaîtraient le pape légitime dès qu'il y en aurait un, et qu'ils lui obéiraient en tout ce qui est juste, honnête, conforme à la raison et à la loi divine. Pas plus que Hus, ils ne voulaient se séparer de l'église catholique, mais on voit leur dessein de former une église nationale, pour la défense de laquelle ils menacent déjà de recourir à la force.

Au point où en étaient venues les choses, la promesse de reconnaître le pape futur, sincère sans doute, mais accompagnée de conditions inadmissibles pour les représentants de l'autorité, ne tarda pas à perdre toute signification. Le concile ouvrit la lutte contre « l'hérésie bohême » en citant les barons devant son tribunal; nul ne vint. Le supplice de Jérôme augmenta l'exaspération; Hus et lui furent vénérés comme martyrs nationaux, on fit en leur honneur des cantiques, à Constance on creusa le sol à la place où s'étaient élevés leurs bûchers pour en emporter des

parcelles de terre. Le 10 mars 1417 l'université de Prague elle-même se prononça pour la communion sous les deux espèces. Gerson opposa à cette résolution un traité, dont les arguments ne sont remarquables que par leur faiblesse[80]; en tête il y a cette phrase : « Le saint concile général, vu sa détermination qui a force de chose jugée, doit invoquer contre ces hérétiques l'appui du bras séculier, plutôt que de discuter avec eux. » Le concile, adoptant cet avis, publia vingt-quatre articles, citant à comparaître les principaux membres du clergé hussite, ordonnant une « réforme » de l'université de Prague, exigeant une abjuration individuelle de tous les laïques qui avaient communié sous les deux espèces, prescrivant la destruction des livres de Wiclif, de Hus, de Jacques de Misa, ainsi que celle des cantiques en mémoire des deux martyrs, demandant enfin la dissolution de la ligue des seigneurs et le châtiment des fauteurs de l'hérésie. Des légats, envoyés par le nouveau pape Martin V, déployèrent une rigueur qui ne servit qu'à exciter les esprits encore davantage. Le roi Wenceslas était trop faible pour prendre parti dans ce grand débat; tantôt il voulut ménager à la fois les catholiques et les hussites, tantôt réprimer ceux qui lui semblaient aller trop loin. Dans ces circonstances, Nicolas de Hussinec, seigneur du village natal de Hus, et Jean de Trocznow dit Ziska, un des chambellans de Wenceslas, se mirent à la tête des hussites, pour venger Hus et Jérôme et pour défendre le droit au calice. Dès le 30 juillet 1419 Ziska vint avec une troupe armée à Prague, et fit mettre à mort ceux des membres du magistrat qui s'étaient opposés à ce qu'on portât solennellement le calice à travers les rues. Quinze jours après mourut Wenceslas; la couronne de Bohême échut à son frère, l'empereur Sigismond. Le pays fut livré à l'anarchie; les hussites eux-mêmes se divisèrent.

[80] *Contra hæresim de communione laicorum sub utraque*, écrit le 20 août 1417. *Opera*, T. 1, p. 463.

§ 95. Les hussites jusqu'en 1436. — Calixtins et taborites.

Il se forma parmi les hussites deux partis, l'un plus conservateur, l'autre plus radical et plus exalté. Le premier, qui n'allait pas au delà de Hus et de Jacques de Misa, fut le parti des seigneurs qui avaient conclu la ligue de 1415; l'université de Prague en devint le centre théologique, le magistrat de cette ville le centre politique. Il formula ses principes en quatre articles, dits de Prague : la libre prédication de la Parole de Dieu, la communion sous les deux espèces, la renonciation du clergé aux biens temporels et son retour à la vie apostolique, la punition par la justice séculière des péchés mortels commis publiquement par des laïques ou par des prêtres. Ces quatre articles furent publiés au nom du magistrat et de la cité de Prague en latin, en bohême et en allemand, avec la déclaration qu'on les défendrait jusqu'à la mort. A cause du calice ou de la communion *sub utraque* les membres de ce parti reçurent le nom de calixtins ou utraquistes.

L'autre parti, dont le chef était Ziska et le centre la ville de Tabor[81], fut appelé celui des taborites. Il acceptait les quatre articles de Prague, mais comme n'exprimant que le minimum de ses exigences. Les calixtins, qui maintenaient ce qui est prescrit par la Bible, conservaient aussi ce qu'elle ne défend pas ; les taborites rejetaient tout ce qui ne peut pas se justifier par un commandement formel de l'Écriture. En 1420 ils firent une sorte de profession de foi en quatorze articles essentielle-

[81] Tabor était une ville fortifiée, établie par Ziska sur une colline près de Béchin, où les hussites avaient eu coutume de se réunir en un camp et de célébrer leur culte sous une tente. Le mot *tabor*, qui sous diverses formes se rencontre dans presque toutes les langues slaves, signifie entre autres camp, cabane, bâtiment fortifié près de l'entrée d'une ville.

ment négatifs : abolition des traditions humaines, des cérémonies et des coutumes liturgiques, de l'invocation des saints, des messes pour les morts, des jeûnes, de la confession auriculaire, des reliques, des images, des missels, des vases sacrés, des habits sacerdotaux ; il est même dit qu'étudier les arts libéraux est faire acte de paganisme. Dans une conférence, tenue la même année avec les calixtins, ils produisirent encore d'autres doctrines, savoir qu'il faut exterminer les ennemis de Dieu, que le culte peut être célébré partout, aussi bien en plein air que dans un bâtiment fermé, que Jésus-Christ n'est pas présent substantiellement dans la cène, que le pain et le vin ne sont que des signes. Dans un parti professant de pareils principes il était naturel de rencontrer des enthousiastes extravagants ; il y en eut qui, revenant aux rêveries apocalyptiques, annoncèrent la fin prochaine du monde ; d'autres reprirent les opinions de la secte du libre esprit, conservées dans le pays par quelques beghards ; pour figurer l'état d'innocence, ils renoncèrent à toute espèce de vêtement ; ils reçurent le nom d'adamites et furent dispersés par Ziska lui-même en 1421.

Les calixtins étaient nombreux parmi les savants et les nobles ; les taborites se recrutaient parmi la bourgeoisie des villes et les populations de la campagne. Le 5 août 1421 ils transmirent aux calixtins douze articles devant servir de base à un accord ; ces articles révèlent une nouvelle face de leur esprit puritain ; ils demandent l'interdiction du luxe, des banquets et des tribunaux jugeant d'après le droit civil ; en outre les calixtins étaient invités à supprimer les couvents, les églises inutiles, les autels, les images, les vases précieux, « tout ce qui sert à entretenir l'idolâtrie et la simonie ». Les calixtins ne purent entrer dans ces vues ; les deux partis restèrent séparés ; ils ne se rapprochèrent que devant le danger commun, et encore le rapprochement ne dura-t-il qu'aussi longtemps que dura la guerre.

L'empereur Sigismond était haï de tous les hussites, pour n'avoir pas tenu sa parole à Hus. Dès le lendemain de la mort de Wenceslas les taborites commencèrent à Prague et ailleurs à dévaster des églises et des couvents et à maltraiter des prêtres catholiques. Sigismond ne pouvait espérer de gagner un parti aussi violent, tandis que par la modération il aurait pu réussir à être reconnu comme roi par les calixtins. Mais à la diète de Béraun il refusa de leur accorder les quatre articles, et annonça qu'il gouvernerait la Bohême, comme l'avait fait son père Charles IV, qu'on avait appelé le roi des prêtres. Martin V avait déjà excommunié les hussites et envoyé un légat pour organiser une croisade contre eux. Une armée allemande marcha contre Prague; les deux partis, calixtins et taborites, s'unirent pour la défense de leur patrie et de leur cause. Une diète, réunie en juillet 1421 à Czaslaw, sanctionna de nouveau les quatre articles, prit l'engagement de ne pas reconnaître Sigismond, et institua un conseil de vingt membres pour administrer le royaume « pendant la vacance »; un de ces membres fut Ziska. Quand Sigismond voulut négocier avec la diète, elle lui opposa les griefs de la Bohême, dont les principaux étaient la violation du sauf-conduit de Hus et le consentement donné par le roi à la bulle d'excommunication et à l'invasion du pays. Tout arrangement était impossible; la guerre fut continuée, à la fois guerre de religion et guerre de race. Après la mort de Ziska, en 1424, les taborites se partagèrent; les uns prirent pour chef l'ancien moine Procope, surnommé le Grand; les autres, ne croyant pas qu'un capitaine comme Ziska pût être remplacé, s'appelèrent les orphelins et mirent à leur tête un conseil, dans lequel Procope, dit le Petit, eut la première place. La guerre dura onze ans; trois armées de croisés, c'est-à-dire de mercenaires, furent successivement mises en déroute par les Bohêmes, qui pénétrèrent même dans les pays voisins.

Le concile de Bâle comprit qu'une nation qui combattait pour sa liberté pouvait difficilement être vaincue par la force[82]. Son président, le légat Julien Césarini, avait assisté à la dernière croisade et fui devant les hussites jusqu'à Nuremberg. Le 15 octobre 1431, malgré l'opposition d'Eugène IV, le concile les invita à envoyer des députés, qui auraient toute liberté d'exposer leurs opinions. Cette première démarche échoua contre la méfiance inspirée par la conduite du concile de Constance et de l'empereur Sigismond ; elle fut suivie d'une seconde, renouvelant la promesse de sécurité, « promesse sincère et non illusoire ». Pour dissiper les appréhensions des hussites, le concile députa auprès d'eux quelques-uns de ses membres pour leur accorder un sauf-conduit tel qu'ils le demandaient : ils auront liberté entière de séjourner à Bâle et de traiter avec l'assemblée ; ils pourront célébrer leur culte dans les maisons qu'ils habiteront ; il leur sera loisible de défendre leurs quatre articles soit en particulier, soit en public, par le témoignage de l'Écriture et des Pères ; le concile ne permettra pas qu'on prêche contre ces articles ; il fera bonne justice de ce qui pourrait être tenté en violation du sauf-conduit, et fournira aux députés une escorte, au retour, jusqu'à la frontière.

Cette offre du concile de traiter avec les hussites comme avec une puissance indépendante, était un fait nouveau dans l'histoire de l'église ; pour amener ce résultat, il avait fallu, outre une nécessité bien impérieuse, l'esprit même qui animait l'assemblée. En janvier 1432 les députés bohêmes arrivèrent à Bâle ; à leur tête étaient, du côté des calixtins le prêtre Jean Rokyzana, et du côté des taborites Procope le Grand. Rokyzana, homme instruit et disert, exposa que l'unique moyen d'accommodement

[82] V. diverses relations sur les négociations du concile avec les hussites dans le T. 1 des *Monumenta* mentionnés au § 92, note 9.

était d'accorder aux Bohêmes au moins les quatre articles de Prague. On discuta là-dessus pendant cinquante jours. Impatientés de ces disputes stériles, les hussites quittèrent Bâle. Le concile envoya auprès d'eux une députation pour tenter un dernier effort. Divers indices lui laissaient entrevoir qu'en faisant quelques concessions, il en obtiendrait aussi des calixtins. Pendant les négociations à Bâle on avait suspendu en Bohême les hostilités; dans cet intervalle, ceux qui désiraient la paix avaient pu faire entendre leur voix. La ligue de la noblesse, débordée par la démocratie taborite, la majorité des calixtins, les catholiques, qui formaient encore près du tiers de la population et qui avaient eu à souffrir le plus, demandaient la fin des troubles. Il s'ensuivit que les députés du concile purent conclure à Prague, le 30 novembre 1433, un traité avec les calixtins, connu sous le nom de *compactata* de Prague et ratifié par le concile le 7 décembre ; ce sont les quatre articles modifiés et interprêtés. Dans celui qui concerne les péchés publics des prêtres, il est ajouté que ces péchés ne tombent pas sous la juridiction des particuliers; l'article sur la libre prédication de l'Évangile est limité par la nécessité de l'approbation épiscopale; celui qui refuse au clergé la possession de biens temporels, est remplacé par un autre, disant que les ecclésiastiques géreront fidèlement les biens « dont ils sont établis administrateurs » ; enfin la permission de communier aussi avec le calice ne fut accordée que « pour un temps et par autorité de l'église », et à la condition qu'avant la distribution du sacrement les prêtres avertissent le peuple que le Christ entier est présent sous chacune des deux espèces. Quant au reste, les calixtins promirent de se conformer aux coutumes de l'église.

Les taborites, qui refusèrent ce traité trop plein de restrictions, furent défaits par les calixtins eux-mêmes dans un combat près de Prague, le 30 mai 1434; cette défaite les réduisit pour long-

temps à l'impuissance. Les deux partis dominants en Bohême furent alors les catholiques et les calixtins. Ces derniers, qui sentaient que les *compactata* avaient besoin de garanties pour n'être pas incessamment violés, offrirent en 1435 à Sigismond de le reconnaître s'il les autorisait à se choisir un archevêque et s'il introduisait à sa cour la communion sous les deux espèces. Le roi éluda ces conditions, en donnant à l'église de Bohême en général quelques assurances pour la mettre à l'abri des empiétements de la cour de Rome, pour permettre que l'archevêque de Prague fût élu par les seigneurs, le peuple et le clergé, et pour laisser à chacun la faculté de communier sous une ou sous deux espèces. On élut alors archevêque de Prague Jean Rokyzana, qui par ses talents et sa modération s'était acquis une influence considérable. Le 12 juillet 1436 Sigismond confirma les *compactata;* les Bohêmes, à l'exception des restes des taborites, le reconnurent comme roi et firent leur soumission au concile de Bâle, qui les releva de l'excommunication.

§ 96. Les calixtins jusqu'à la Réformation.

Cependant les *compactata* ne purent pas fonder un état de paix durable. Accordés et acceptés à un moment où catholiques et calixtins étaient fatigués de la lutte, ils étaient une de ces transactions qui, en ne résolvant aucune question de principe, ne font que donner ouverture à des difficultés nouvelles. D'après les catholiques, les *compactata* faisaient des concessions incompatibles avec l'autorité et l'uniformité romaines; les calixtins, de leur côté, se trouvèrent enfermés dans des bornes trop étroites; au lieu d'avoir conquis un droit, ils avaient gagné à peine une tolérance provisoire. Toujours préoccupés de l'idée que, malgré les divergences, ils pouvaient faire partie de l'église existante, ils ne cessèrent de demander que celle-ci leur rendît

plus de liberté, ou qu'elle leur reconnût au moins une situation légale sur la base des *compactata;* le pape, au contraire, protesta contre ce traité et exigea le retour des Bohêmes à l'unité catholique. Déjà en 1437 les calixtins insistèrent auprès du concile de Bâle pour qu'il approuvât leur coutume de donner la sainte-cène aux enfants, l'introduction dans tout le royaume de la communion *sub utraque* afin de mettre fin à la diversité liturgique, l'usage de la langue nationale dans le culte et l'élection de Rokyzana à l'archevêché de Prague. Le concile, tout en s'étant séparé d'Eugène IV, se montra aussi orthodoxe que lui; il ne céda sur aucun de ces points. Sigismond, à son tour, parut oublier les assurances qu'il avait données à l'église de Bohême; il laissa les légats du concile rétablir, tant qu'ils purent, l'ancien ordre de choses; Rokyzana, qu'il avait reconnu comme archevêque, mais qui prêchait contre la réaction catholique, fut forcé de quitter Prague. A la mort du roi, en décembre 1437, les deux partis furent sur le point de reprendre les armes. Les catholiques donnèrent la royauté à l'empereur Albert II, les calixtins s'y opposèrent. Albert étant mort dès 1439, le désordre fut tel que les Bohêmes s'accordèrent, en 1441, pour faire administrer le royaume, pendant la minorité du fils d'Albert, par deux gouverneurs, l'un calixtin, l'autre catholique. Les calixtins tinrent le 4 octobre de la même année un synode à Kuttenberg; dans cette réunion ils rédigèrent leur première confession de foi, composée de 22 articles[83]. En tête est le principe que la sainte Écriture sera maintenue intacte, que nul, pas même le pape, n'a le droit d'y ajouter ou d'en ôter quoi que ce soit, et qu'elle sera prêchée au peuple d'après les explications des Pères. Les articles suivants concernent l'homme créé à l'image de Dieu, le

[83] Chez Cochlæus, *Hist. hussitarum*, p. 335, et chez Theobald, *Gesch. des Hussitenkrieys*, P. 2, p. 127.

péché originel consistant dans l'affaiblissement du libre arbitre dans les choses spirituelles, la justification par l'imputation du mérite de Jésus-Christ, les bonnes œuvres qui rendent l'homme agréable à Dieu ; l'église, qui n'a d'autre chef que le Christ, est formée de ceux qui ont la vraie foi et qui font le bien ; elle est invisible, quant à ses membres dispersés dans le monde, elle devient visible là où l'on prêche la Parole de Dieu, où l'on administre fidèlement les sacrements et où l'on vit conformément à la loi divine; celle-ci, de laquelle dérivent les lois humaines, est obligatoire pour tous, laïques et clercs, ils sont tous également justiciables des tribunaux séculiers; les sept sacrements, le sacrifice de la messe, la transsubstantiation, les ornements du culte, les images, les habits sacerdotaux sont conservés; la communion se fait sous les deux espèces et doit être donnée aussi aux enfants; le mariage n'est pas défendu aux prêtres, bien qu'il soit désirable qu'ils n'usent pas de cette liberté.

Cette confession, mélange de principes réformistes et de doctrines catholiques, ne reprend pas seulement ce qui était refusé par les *compactata,* elle va même au delà des quatre articles de Prague. Aussi fit-elle échouer les efforts des calixtins pour obtenir la confirmation de leurs droits religieux et celle de leur archevêque. Désirant sortir de l'isolement et se créer un appui, ils essayèrent de se rapprocher de l'église grecque ; les négociations qu'ils ouvrirent à cet effet furent rompues par la chute de Constantinople.

En 1450 Georges Podiébrad, depuis 1444 gouverneur calixtin de la Bohême, se trouva seul à la tête de l'administration ; son parti semblait triomphant. Ni le légat Nicolas de Cuse ni un moine mendiant, chargé par le pape de prêcher contre « les hérétiques utraquistes », ne purent détourner Podiébrad de sa résolution de maintenir les *compactata.* Proclamé roi en 1458,

il se fit couronner par des évêques catholiques et jura de protéger la foi orthodoxe, de résister à l'hérésie et de ramener son peuple à l'union avec Rome ; mais par résistance à l'hérésie il n'entendait pas la persécution des calixtins. En 1465 Paul II l'excommunia, le déposa, fit publier une croisade contre lui, et donna finalement la Bohême au roi Matthias de Hongrie ; celui-ci s'empara de plusieurs provinces, Podiébrad se maintint dans la Bohême proprement dite. Après sa mort on élut roi le prince polonais Ladislas ; à la diète de Kuttenberg en 1485 Ladislas, quoique catholique, eut la sagesse de garantir la liberté des deux églises. Il mourut en 1516. Jusque-là les calixtins avaient été des protestants à moitié catholiques ; la plupart d'entre eux acceptèrent de bonne heure la réformation de Luther.

§ 97. Les taborites. — L'Union des frères bohêmes [84].

Après leur défaite en 1434, les taborites renoncèrent peu à peu à ce que leurs doctrines avaient eu d'excessif ; ils ne conservèrent que les principes sur la pureté de la foi et l'austérité de

[84] Camerarius. *Narratio de fratrum orthodoxorum ecclesiis in Bohemia, Moravia et Polonia.* Heidelberg 1605. — Comenius, *Historia fratrum bohemorum.* Amsterd. 1660, in-4°. — Gindely, *Geschichte der böhmischen Brüder.* Prague 1857, 2 vol. — Le même, *Quellen zur Gesch. der böhm. Brüder, vornehmlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend,* dans les *Fontes rerum austriacarum,* Vienne 1859, T. 19. — Goll, *Quellen und Untersuchungen zur Gesch. der böhm. Brüder.* P. 1, *Der Verkehr der Brüder mit den Waldensern. Wahl und Weihe der ersten Priester.* Prague 1878. — L'article de Zezschwitz sur Lucas de Prague dans l'Encyclopédie de Herzog, 1re éd. T. 20, p. 23.

Waldensia, id est demonstratio veræ ecclesiæ demonstrata ex confessionibus cum taboritarum tum bohemorum, ed. Lydius. Rotterd. 1616, 2 vol. — Zezschwitz, *Die Katechismen der Waldenser und böhmischen Brüder.* Erlangen 1863. — Köppen, *Kirchenordnung und Disciplin der alten hussitischen Brüderkirche* Leipzig 1845.

la vie. Comme Rokyzana désirait les rallier aux calixtins, ils tinrent avec ceux-ci, en 1443, un colloque à Kuttenberg; les principaux interlocuteurs furent l'archevêque de Prague et Nicolas Biskupec, un des ministres de la communauté de Tabor. Ce dernier présenta la confession de son parti. De même que les calixtins, les taborites partent de l'Écriture, mais tandis que les premiers veulent que dans l'interprétation on suive les Pères, les seconds n'admettent les Pères que quand ils sont conformes à la Bible. D'après les calixtins, se rattachant aux scolastiques, l'homme est justifié par la foi *et* les œuvres; d'après les taborites, la foi n'est jamais sans les œuvres, mais c'est elle seule qui justifie, la justification par la foi est « la somme de l'Évangile et le fondement du christianisme », là où elle est professée, là est l'église. Les calixtins ont encore sept sacrements, les taborites n'en ont plus que deux, le baptême et la cène, et ils ne les considèrent que comme des signes extérieurs d'effets intérieurs. Pour eux enfin les ornements, les images, etc., conservés par les calixtins, sont des choses indifférentes, mais comme ces choses peuvent conduire à la superstition, il convient de les abolir. On voit qu'ils s'étaient fort éloignés de Hus, ils avaient fait un progrès dont il n'est pas facile de déterminer les causes. Eux et les calixtins étaient depuis longtemps en rapport avec les petits groupes de vaudois disséminés dans le pays; il paraît même que beaucoup de ceux-ci s'étaient rattachés aux communautés hussites; mais comme ils n'avaient pas encore de corps de doctrine bien arrêté, ils n'ont guère eu d'influence sur la théologie bohême; ce sont eux au contraire qui ont profité du développement dogmatique tantôt des calixtins, tantôt des taborites.

Le colloque de Kuttenberg, demeuré sans résultat, fut repris l'année suivante à Prague, avec le même insuccès. Podiébrad, irrité de cette persistance des taborites dans leur confession, s'empara en 1453 de Tabor et y introduisit le culte calixtin.

N'ayant plus de centre, ils se dispersèrent; l'absence de lien commun donna naissance parmi eux à de petites sectes, dont les principales furent celle de Nicolas de Wlasenic, qui était un visionnaire et un antinomiste, et celle, plus importante, de Pierre de Chelcic. Ce dernier, qui a écrit divers ouvrages en langue bohême, enseignait qu'il ne doit pas y avoir de contrainte en matière de foi, que les croyants n'ont pas le droit de se défendre par les armes, qu'ils ont à renoncer à toute distinction de rang ou de fortune, que le serment leur est interdit, que le pape est l'antéchrist.

Il parut alors en Bohême un parti nouveau, composé de calixtins et de taborites et professant plusieurs des maximes pratiques de Pierre de Chelcic. Le chef, Grégoire, neveu de Rokyzana, devint le fondateur de l'Union des frères bohêmes. En 1457 l'archevêque de Prague obtint pour eux un établissement au village de Kunwald dans une vallée du Riesengebirg. On pensait que, relégués dans une contrée peu fréquentée, ils resteraient ignorés du monde; mais comme ils ne cessèrent de gagner des adhérents, ils eurent à subir quelques persécutions. En 1464 ils purent songer à se constituer; leur intention était de former une communauté, organisée uniquement d'après la loi de Dieu et observant une discipline sévère. A Reichenau, au milieu des montagnes, ils tinrent une assemblée composée de députés de la Bohême et de la Moravie; ils adoptèrent des règles astreignant les frères à mener une vie simple, sans luxe et sans plaisirs, à renoncer aux fonctions publiques et aux distinctions sociales, à s'engager à ne pas prêter serment, à ne pas faire la guerre, à ne pas trafiquer d'articles servant à des usages mondains. Jusqu'alors ils avaient recouru pour les sacrements aux prêtres calixtins; en 1467, ils se donnèrent un ministère particulier; ils choisirent neuf d'entre eux qui leur parurent dignes de l'exercer; trois d'entre ces neuf, désignés

par le sort, devinrent leurs anciens et formèrent leur conseil supérieur. L'un des trois devait remplir la charge épiscopale; comme ils ne comptaient parmi eux que des prêtres, et que ceux-ci ne peuvent pas consacrer un évêque, ils firent donner la consécration à celui qu'ils élurent par un vaudois. Leur premier évêque fut Matthias de Kunwald.

Dans un de leurs synodes, tenu en 1490, la majorité se prononça pour un adoucissement des principes rigoristes; l'évêque Matthias annula cette résolution. Ce fut alors que surgit parmi les frères l'idée de rechercher des communautés ayant conservé dans sa pureté le christianisme apostolique. La légende du prêtre Jean avait répandu la croyance qu'en Orient il y avait des chrétiens qui observaient encore les coutumes du premier âge; en outre, les frères avaient entendu parler des vaudois de France et d'Italie. En 1491, Lucas, bachelier de Prague, et quelques autres se mirent en route; ils arrivèrent jusqu'à Jérusalem, sans trouver ce qu'ils cherchaient. A leur retour, Lucas écrivit des traités pour recommander une discipline plus conforme aux nécessités de la vie sociale; un synode, tenu en 1494, adopta les modifications qu'il proposait et qui se rapportaient au serment, aux charges publiques, au commerce, à la distinction entre nobles et roturiers. Trois années après, Lucas et un autre frère furent envoyés à la recherche des vaudois; en parlant de ces derniers nous avons fait mention de ce voyage et de ses conséquences.

En Bohême et en Moravie les frères jouirent pendant quelque temps d'une certaine tolérance; plusieurs seigneurs s'étant joints à leur union, ils purent construire des oratoires. Le roi Ladislas commença à les persécuter, ne voulant protéger que les utraquistes. En 1504, 1507 et 1508, les frères lui adressèrent des confessions de foi constatant leur accord avec l'église universelle et faisant ressortir les points sur lesquels ils se sépa-

raient du catholicisme romain. Leur chef le plus énergique était Lucas de Prague; il déploya une activité infatigable pour les raffermir dans les temps de trouble. Grâce à lui, ils eurent dès cette époque un catéchisme pour les enfants, et un *cancional* pour le chant liturgique [85]. Plus tard, après bien des vicissitudes, leur association devint l'Unité des frères moraves.

§ 98. Savonarole.

Une réforme d'une autre nature fut entreprise en Italie par Savonarole. Absolument indépendante de Wiclif et de Hus, plus politique et morale que religieuse, elle ne devait avoir d'autre but que de corriger les mœurs d'une société corrompue et de réaliser l'idéal d'un état théocratique; après un court succès, elle périt avec son auteur, mais n'en est pas moins un moment important dans l'histoire de l'église du moyen âge [86].

Jérôme Savonarole naquit en 1452 à Ferrare, d'une famille noble. A l'âge de vingt-trois ans il quitta secrètement la maison paternelle, et se fit admettre par les dominicains de Bologne. Il ne voulait servir que comme frère lai, mais ses supérieurs, ayant reconnu ses capacités, lui firent étudier la théologie.

[85] L'original bohême du catéchisme ne paraît plus exister; une traduction allemande fut publiée pour la première fois en 1522; elle est réimprimée chez Zezschwitz, o. c., p. 41. Le *cancional* ne s'est pas encore retrouvé.

[86] V. la liste de ses ouvrages p. 393 du livre de Meier qui va être cité. Ils sont devenus si rares qu'une édition complète serait la bienvenue.

J. F. Picus de la Mirandola, *Vita patris Hier. Savonarolæ*, publ. par le dominicain Quétif, avec divers documents. Paris 1674, 3 vol. in-12°. — Burlamacchi, *Vita del padre Sav.*, publ. par Mansi dans les *Miscellanea* de Baluze, T. 1. — Rudelbach, *Sav. und seine Zeit*. Hamb. 1835. — Meier, *Girolamo Sav.* Berlin 1836. — Hase, *Savonarola*. 2e édit. Leipzig 1861. — Perrens, Jérôme Sav. Paris 1853, 2 vol. — Böhringer. *Vorreformatoren*, T. 2, p. 747. Villari, *Storia di Gir. Sav.* Florence 1859, 2 vol. — Gherardi, *Nuovi documenti e studi interno a Gir Sav.* Florence 1878, tiré seulement à 50 exemplaires.

En 1489 ils l'envoyèrent comme lecteur au couvent de Saint-Marc à Florence. Cette ville était le foyer le plus brillant de la civilisation sceptique et élégante, qu'avait produite en Italie la renaissance de la culture antique. A la tête de la cité était Laurent de Médicis; sans être autre chose qu'un magistrat républicain, il exerçait de fait un pouvoir presque absolu et menait la vie d'un prince; il protégeait les lettres et les arts, aimait les plaisirs, donnait des fêtes somptueuses, et avait répandu par son exemple les mêmes goûts dans toutes les classes de la société; les Florentins étaient indifférents aux choses religieuses et avides seulement de jouissances. Ce fut au milieu de ce monde frivole que le dominicain de Saint-Marc se mit à prêcher la pénitence. Son intention n'était pas de restaurer la doctrine; il suivait la théologie thomiste de son ordre, avec une tendance personnelle plus mystique et avec plus de soumission à l'Écriture; il n'attendait le salut ni de l'intercession des saints ni du mérite des œuvres, son seul Sauveur était Jésus-Christ; mais dans ses prédications il n'attaquait aucun dogme, aucune pratique de l'église; il ne voulait qu'un changement de vie par le retour à la charité et à la simplicité des temps apostoliques; il recommandait au clergé de renoncer à ses richesses, pour qu'elles fussent employées au soulagement des pauvres; prêtres et laïques devaient s'unir pour ne représenter qu'un seul peuple de frères, sous le seul gouvernement du Christ. Par cette réforme il espérait régénérer sa patrie et affranchir Florence des Médicis, qui avaient fait oublier au peuple la perte de ses libertés en lui enseignant l'amour de l'or et des jouissances matérielles. En même temps il prédisait l'avenir. La connaissance du monde, jointe à la sagacité avec laquelle il savait déduire les effets des causes, lui fit deviner des événements probables, dont quelques-uns sont réellement arrivés. Mais en rapprochant les prophéties bibliques de la situation de l'église de

son temps, et en expliquant dans le même sens les visions où se reflétaient les pensées qui l'obsédaient, il fit des prédictions qui ne se réalisèrent point ; c'est ainsi qu'il annonça la destruction de Rome « la grande séductrice de la chrétienté », l'avènement d'un pape saint, le retour de l'église à la pureté de l'âge apostolique et la conversion de tous les infidèles.

En 1491 il fut élu prieur de Saint-Marc ; l'année suivante mourut Laurent de Médicis ; il fut remplacé par son fils Pierre ; bientôt après Alexandre VI devint pape. Lorsqu'en 1494 le roi de France Charles VIII pénétra en Italie, Pierre de Médicis fit avec lui une capitulation peu honorable ; le magistrat envoya au roi une députation, dont fit partie Savonarole ; celui-ci dit à Charles : « Vous êtes le prince que Dieu charge de renouveler l'église et l'Italie » ; il croyait sa prédiction accomplie. Le roi fit alliance avec la ville, mais son seul but était Naples ; il ne se préoccupait ni d'un affranchissement de l'Italie ni d'une réforme de l'église. Les Florentins ayant expulsé les Médicis, Savonarole convoqua une assemblée populaire dans la cathédrale ; il lui proposa quelques articles comme conditions de la liberté : Dieu seul sera roi de Florence, tous les citoyens, de quelque rang qu'ils soient, seront admissibles aux fonctions, la crainte de Dieu et l'amour du prochain seront les fondements de l'état. Le peuple accepta avec enthousiasme cette chimère de théocratie démocratique ; il cria : Vive le roi Jésus-Christ ! Savonarole se tint en dehors du nouveau gouvernement qui fut institué ; peu pratique dans les choses du monde, il n'était plein que de ses rêves ; il n'agit que par sa prédication. Ceux de ses sermons qu'on a publiés d'après des notes de ses auditeurs, ne donnent qu'une faible idée de la puissance de sa parole. Pendant trois ans la majorité des Florentins se laissa guider par lui ; ils renoncèrent au luxe, aux plaisirs, aux jeux ; les riches restituèrent les biens acquis par des moyens

malhonnêtes; d'anciens ennemis se réconcilièrent; beaucoup d'hommes et de femmes se firent recevoir dans les couvents; celui de Saint-Marc et les autres maisons dominicaines de la Toscane se soumirent volontairement à une réforme.

Cependant le prédicateur avait contre lui un parti nombreux; la jeunesse noble, mécontente du gouvernement populaire et de la sévérité de la discipline, cherchait à le perdre; les franciscains, par ancienne rivalité contre les dominicains, se joignirent à ses adversaires. D'autres causes encore se réunirent pour ébranler son autorité. Les états italiens, le pape à leur tête, s'étant ligués contre Charles VIII, celui-ci dut abandonner Naples et se frayer un chemin pour rentrer en France. Cette issue de l'expédition française donnait un démenti aux prédictions de Savonarole; on commença à douter de son esprit prophétique. Alexandre VI, dont il censurait publiquement les vices, voulut acheter son silence par l'offre de l'archevêché de Florence et du chapeau de cardinal; comme il rejeta ces propositions, le pape l'invita, puis le somma de comparaître à Rome, en juillet 1495. Il répondit que la situation de Florence ne lui permettait pas de quitter la ville; en même temps il s'expliqua sur ses prédictions [87]; il déclina le titre de prophète, mais convint qu'il avait déduit des prophéties bibliques des prédictions relatives au temps présent. Sur son refus de venir à Rome, le pape chargea le vicaire général des dominicains de procéder à une enquête, et défendit à Savonarole lui-même de prêcher aussi longtemps que durerait cette instruction. Pendant plusieurs mois il ne monta pas en chaire, mais son influence resta la même. Le parti des Médicis excita des troubles; plusieurs des révoltés furent condamnés à mort.

[87] V. son *Compendium revelationum*, Florence 1495, in-4°; Sav. en a aussi fait une édition italienne. — Guicciardini, *Profezie politiche di Sav.* Florence 1863.

En 1497 le pape excommunia Savonarole et menaça les Florentins de l'interdit, s'ils persistaient à suivre ce moine, « fils de la perdition ». Celui-ci, qui avait repris ses prédications, adressa des lettres aux princes, pour qu'ils convoquassent un concile universel, qui devait déposer Alexandre VI « arrivé au comble de l'infidélité et de l'impiété »; il en appela du pape terrestre au chef céleste de l'église. Un de ses amis les plus dévoués, le prince Jean-François Pic de la Mirandole, écrivit son apologie, réfuta la bulle d'excommunication et démontra que Dieu seul est un juge infaillible[88]. Savonarole lui-même fit paraître un livre sur le triomphe de la croix, le plus considérable et un des plus beaux de ses ouvrages[89]; il y prouve sa conformité avec la doctrine de l'église, et prend la défense du christianisme contre la culture plus qu'à moitié païenne qui régnait en Italie; la forme est une allégorie, inspirée peut-être par le triomphe de Béatrice dans le poème du Dante: Jésus-Christ est sur un char, précédé de patriarches, de prophètes, d'apôtres; des deux côtés marchent des martyrs et des docteurs; derrière suivent les fidèles, plus loin les ennemis, empereurs, philosophes, hérétiques. Les partisans du prédicateur, de plus en plus exaltés, brûlèrent pendant le carnaval les objets de luxe, les œuvres d'art, les peintures, les livres des poètes. Lui-même, prévoyant qu'il succomberait, se familiarisa avec l'idée du martyre; en mars 1498 il dit dans un sermon: « Si vous me demandez quelle sera l'issue de cette lutte en général, je vous réponds: la victoire; si vous demandez com-

[88] *Defensio Hier. Sav. adversus Samuelem Cassinensem ad Hieron. Torniclum.* Florence 1497. Du même: *Apologia H. S. ad ill. principem Herculem Estensem*, insérée par Pic dans sa biogr. de Sav., citée note 86.

[89] *Triumphus crucis sive de veritate fidei libri IV.* Florence 1497, in-4°, et souvent. Il en existe aussi un texte italien. Les jésuites ont plusieurs fois publié ce livre par l'imprimerie de la propagande.

ment elle finira en particulier, je vous dis: par la mort; le maître qui tient le marteau le rejette, quand il n'en a plus besoin; mais je vous dis que Rome n'éteindra pas ce feu, et si elle l'éteint, Dieu en allumera un autre, et ce feu *est* déjà allumé de toutes parts sans qu'ils s'en doutent. » Il offrit de prouver la justice de sa cause par un jugement de Dieu ; un dominicain se déclara prêt à traverser à sa place un bûcher en flammes, un franciscain voulut le traverser au nom de l'accusation ; au moment de commencer l'épreuve, il s'éleva entre les moines des deux ordres une dispute, jusqu'à ce qu'une pluie éteignît le feu; des voix crièrent que Savonarole était un faux prophète. Le lendemain l'église de Saint-Marc fut envahie par une foule qui se battit jusqu'à minuit avec les défenseurs du frère Jérôme. Celui-ci se livra lui-même; mis à la torture, il avoua qu'il ne s'était attribué le don de prophétie que par ambition ; après les tourments, il rétracta cet aveu. Dans sa prison il écrivit, pour se consoler, un traité pieux sur le psaume LI, et en commença un autre sur le psaume XXXI, qu'il n'acheva plus. Le pape envoya une commission inquisitoriale pour terminer la procédure. Le 31 mai 1498 Savonarole fut brûlé avec les deux moines Doménico et Silvestro.

Le peintre fra Bartoloméo, un des dominicains de Saint-Marc, avait fait son portrait; après le supplice, il entoura la tête de son ami de l'auréole des martyrs. Machiavel lui-même, quand il fut devenu secrétaire de la république de Florence, célébra dans de beaux vers « le grand Savonarole » et « sa lumière divine ».

On a voulu le faire passer pour un imposteur, mais il n'est pas possible que l'auteur du Triomphe de la croix ait été un malhonnête homme. Dans ses prophéties, le grand rêveur s'est trompé lui-même; il lui est arrivé ce qui était arrivé à Saint-Bernard, quand dans l'enthousiasme de sa foi, il avait

annoncé aux croisés des victoires infaillibles; l'événement lui avait donné tort, comme il a donné tort à Savonarole. Croire que ce qu'on désire avec ardeur doit arriver nécessairement, se figurer que ce qu'on *voit* aujourd'hui par l'imagination sera demain une réalité, c'est se faire une illusion souvent dangereuse, ce n'est pas se rendre coupable d'imposture. L'écueil contre lequel s'est brisé Savonarole a été son mélange de politique et de réforme sociale; il a prouvé l'inanité des utopies théocratiques et des conversions qui ne sont dues qu'à des entraînements passagers. Après sa mort la réaction continua de sévir à Florence; ses partisans les plus notables furent exilés; le peuple, naguère si docile à sa voix, se retourna contre sa mémoire; nobles et bourgeois, tous revinrent à leur ancien genre de vie. Mais dans l'ordre des dominicains il eut encore pendant plus de deux siècles de fervents admirateurs, et aujourd'hui même il y a des Italiens qui le vénèrent comme martyr national.

CHAPITRE V

LA RENAISSANCE

§ 99. La Renaissance en Italie [90].

Jointe à l'invention de l'imprimerie, la renaissance de la culture antique amène la fin du moyen âge et contribue à préparer les temps modernes. En détrônant la scolastique et en élargissant l'horizon intellectuel par des études plus libérales,

[90] Burckhardt, *Die Cultur der Renaissance in Italien*. Bâle 1860; 3e éd. par L. Geiger Leipzig 1877, 2 vol. — Gebhardt, Les origines de la Renaissance en Italie. Paris 1879. — Meiners, *Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus der Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften*. Zurich 1795, 3 vol.

elle a servi à rendre la Réformation possible, mais elle n'en a pas été la cause. Selon les pays où l'humanisme s'est produit, il a eu des effets divers.

En Italie, la tradition classique latine n'était jamais tombée dans l'oubli, mais on n'avait estimé ceux des auteurs que l'on connaissait que comme des modèles de la langue. Au quatorzième siècle Pétrarque les avait imités, non sans bonheur, dans ses vers latins et dans ses ouvrages historiques et philosophiques; Boccace avait écrit, sur les généalogies des dieux, un livre où il fait l'éloge de la poésie païenne et de ceux qui s'en occupent. Mais on n'allait pas encore au delà de l'imitation littéraire. Un changement se fit au quinzième siècle, quand des savants grecs vinrent se réfugier en Italie et y apporter leurs grands écrivains. Ce fut comme la découverte d'un monde nouveau, à laquelle on n'avait pas été préparé. Pour se rendre compte de la fermentation qu'elle causa, il faut se rappeler la vivacité de l'imagination italienne, le discrédit où était tombée la science aride des écoles, le spectacle vu de plus près de ce qui se passait à la cour des papes et qui ébranlait le respect pour les choses religieuses, le gouvernement arbitraire des *tyrans* qui faisait douter du droit, la multiplicité des états, des factions, des intérêts, qui disposait les hommes à un individualisme excessif. Enfin, comme outre les études grecques nouvelles on avait repris avec un redoublement d'ardeur celles des classiques latins et de l'histoire de l'ancienne Rome, le patriotisme italien était surexcité par la résurrection plus vivante d'un passé dont il n'avait jamais perdu complètement le souvenir. Une foule d'idées dont on ne s'était pas douté sont mises en circulation; la nature et l'homme paraissent sous des aspects qui frappent les esprits par leur contraste avec tout ce qu'on avait cru savoir du moyen âge. On ne cherche plus seulement dans les auteurs anciens des *élégances* de style, on leur emprunte leurs manières de penser, leurs

philosophies diverses, leurs principes moraux et politiques; on les trouve plus humains, plus capables de développer l'homme que ne l'étaient les docteurs *modernes;* on ne veut plus s'occuper que des *studia humanitatis,* des *litteræ humaniores;* on méprise les *litteræ divinæ*, à cause du langage barbare et de la *philosophia horrida* de leurs interprètes; on oublie la différence des religions, on habille les sujets chrétiens des vêtements de la mythologie, on imite même les païens dans leurs mœurs. Le Pogge, secrétaire pontifical, élève du Grec Manuel Chrysoloras et qui, témoin du supplice de Hus, admira son *stoïcisme,* chercha en Suisse et en rapporta des manuscrits de classiques latins, mais se distingua par ses débauches et composa un recueil de facéties peu édifiantes. Le lecteur se souvient sans doute que le très lettré Enée Silvius, le futur pape Pie II, n'avait pas été dans sa jeunesse un modèle de vertu.

Les nouveaux littérateurs ont soin de respecter l'église; tout en restant indifférents aux dogmes, ils se gardent de les discuter; ils agitent des problèmes, qui ne semblent être que philosophiques. Les uns, découragés à la vue de la situation de leur patrie, professent un fatalisme qui chez plusieurs va jusqu'au pessimisme. D'autres mettent en doute l'immortalité de l'âme; en 1513, au concile du Latran, Léon X publia une bulle pour défendre cette croyance contre ceux qui la niaient; peu d'années après, le philosophe sceptique Pierre Pomponace, qui distinguait en l'homme deux sortes de raison, l'une spéculative, l'autre pratique, et qui admettait que les deux peuvent être très légitimement en désaccord, fit paraître un traité où il soutenait que l'âme est immortelle selon la doctrine de l'église, mais qu'elle ne l'est pas selon les meilleurs philosophes[91].

[91] *De immortalitate animæ.* Bologne 1516. Bien que Pomponace déclarât dans ce traité qu'il s'en rapportait plus à saint Augustin qu'à Aristote, il fut poursuivi comme hérétique; l'affaire ayant été portée devant Léon X, celui-ci déclara que le livre du philosophe n'était ni hétérodoxe ni immoral.

Quelques érudits appliquèrent, avec un meilleur droit, leur critique à des questions d'histoire. Le Romain Laurent Valla démontra l'inauthenticité de la donation de Constantin et ne put croire à l'origine apostolique du symbole des apôtres; mais ne prenant le christianisme que pour une loi et les évangélistes que pour des historiens, il réduisit la religion à un rationalisme assez superficiel [92]. Il est enfin des savants auxquels les doctrines chrétiennes paraissent insuffisantes, ils se proposent de les embellir et de les compléter par des emprunts faits à la philosophie grecque et même aux spéculations des juifs. On forma ainsi un syncrétisme rattaché au système de l'église, mais qui n'avait de chrétien que le nom. Vers le milieu du quinzième siècle, Côme de Médicis fonda à Florence une académie platonicienne, dont le membre principal, le prêtre Marsile Ficin, traduisit en latin les ouvrages de Platon et ceux de plusieurs néo-platoniciens; dans ses propres écrits théologiques il mêla les théories de ces philosophes aux dogmes orthodoxes [93]. Le prince Jean Pic de la Mirandole, l'oncle de l'apologiste de Savonarole, combina Jésus-Christ, Platon, Aristote et la Kabbale [94].

Ces tendances diverses se partageaient l'Italie; elles allaient de pair avec la licence des mœurs; païens dans la pensée, la plupart des humanistes l'étaient plus franchement encore dans leur vie. Cela n'empêchait pas ces libres-penseurs d'être aussi superstitieux que le peuple; il croyaient à des prodiges, à de

[92] Valla (mort 1457) ne se contenta pas de prouver la fausseté de la donation de Constantin; il fit une application pratique de sa démonstration, en concluant que si le pape cessait d'être vicaire de César pour n'être que vicaire de Jésus-Christ, il serait vraiment le père de l'église; en d'autres termes il conclut à l'abolition du pouvoir temporel. — *Opera.* Bâle 1540, in-f°. — Vahlen, *Lorenz Valla.* Berlin 1870.

[93] La meilleure édition de ses œuvres est celle de Paris 1642. 2 vol. in-f°.

[94] Parmi les éditions de ses œuvres nous citerons celles qui contiennent aussi les écrits de son neveu Jean-François, qui a été un peu plus biblique et moins platonicien. Bâle 1573 et 1661, 2 vol. in-fol.

bons et de mauvais augures, à des apparitions, à la magie, à la chiromancie, à l'astrologie. Pic de la Mirandole fut le seul qui, dans un ouvrage mémorable, s'élevât contre la croyance à l'influence des astres; il n'y voyait qu'une source d'impiété et d'immoralité. Les meilleurs des Italiens, quand ils ne se perdaient pas dans des spéculations confuses, n'avaient pas d'autre religion qu'une sorte de déisme, d'autre idéal que la *magnanimitas* antique, d'autre mobile de conduite que l'honneur; cela pouvait suffire pour empêcher un homme de se dégrader, mais ce n'était encore que du paganisme.

A la cour de Rome on semblait fermer les yeux sur les dangers que cette prédilection à outrance pour l'antiquité faisait courir à l'église. Léon X, averti au concile du Latran qu'il fallait retenir au moins le clergé sur la pente, fit une constitution pour recommander aux clercs de préférer à l'étude de la philosophie et de la poésie celle de la théologie; mais comme il aimait lui-même à s'entourer de beaux-esprits de toute sorte, ses recommandations furent peu suivies en Italie. Comme les philosophes et les poètes n'importunaient pas le saint-siège par des demandes de réformes, on leur laissait toute liberté de saper les fondements mêmes de la religion, pourvu qu'ils ne le fissent pas trop bruyamment. Partout régnaient les anciennes passions et les anciens vices, mal couverts du vernis d'une culture raffinée. Aux fêtes, aux comédies, aux cortèges (*trionfi*) en costumes antiques ou allégoriques, succédaient l'assassinat, le pillage, le viol. On pouvait s'enthousiasmer pour un prédicateur comme Savonarole, mais on était trop mobile pour ne pas l'abandonner bien vite. Au commencement du seizième siècle il y eut des penseurs qui attribuèrent les malheurs de l'Italie à la corruption morale; celle-ci ne venait pas seulement, comme le croyait Machiavel, du mauvais exemple donné par le clergé; l'esprit irréligieux de l'humanisme y avait aussi sa part. On ne mécon-

naîtra pas les résultats de la renaissance italienne pour la beauté de la forme artistique et littéraire, pour l'éducation classique de la jeunesse, pour le réveil des études chez d'autres peuples; mais on ne pourra pas dire qu'elle a été un moyen de régénérer la chrétienté.

§ 100. L'humanisme en France et en Angleterre.

En France les effets de la renaissance au point de vue religieux furent moins sensibles. La Sorbonne, loin d'être hostile à la science, permit aux premiers imprimeurs parisiens d'installer leurs presses dans ses bâtiments, mais elle faisait bonne garde pour empêcher les humanistes de s'écarter de l'orthodoxie. Des Grecs réfugiés, Grégoire Tiphernas, Hermonyme de Sparte, Andronicus, furent les premiers qui enseignèrent à Paris leur langue. Le docteur en théologie Guillaume Fichet, célèbre alors comme orateur, et le mathurin Robert Gaguin, historien et poète, faisaient des efforts pour introduire un latin meilleur que celui que l'on pratiquait. Lefèvre d'Etaples, qui publiait des commentaires sur Aristote et des éditions d'anciens mathématiciens et astronomes, employait sa connaissance du grec à l'explication du Nouveau Testament; s'il insistait sur la doctrine de saint Paul, il le faisait avec tant de modération qu'il n'inquiétait encore personne. Le jurisconsulte Guillaume Budé, un des hommes les plus érudits de son temps, glissait dans un ouvrage archéologique, où on ne les chercherait pas, quelques vœux timides au sujet d'une réforme du clergé[95]. Au commencement du seizième siècle, un poète Italien, Fausto Andrélino, était à Paris lecteur de poésie latine; un autre Italien, Jérôme Aléandre, plus tard cardinal, y enseigna pendant quelque temps

[95] *De asse et partibus ejus.* Paris 1514, in-f°, folio 146, 150.

le grec. Aucun de ces savants ne se livrait à des hardiesses compromettantes. Cette réserve que durent s'imposer les humanistes et qui, d'ailleurs, était conforme à leur caractère, ne leur permit pas d'avoir une action sur l'opinion et les mœurs publiques; ils ne propagèrent ni l'incrédulité ni le désir d'une réformation.

Des Anglais, qui avaient fréquenté les universités italiennes, introduisirent l'humanisme dans leur patrie, dont les écoles ne s'occupaient que de scolastique et de droit canon. Thomas Grocyn, Thomas Linacre, Jean Colet, fondèrent à Oxford les études classiques avec le sérieux propre à leur nation. Eux aussi se servirent de leur grec dans des cours sur le Nouveau Testament. Colet, devenu doyen de Saint-Paul à Londres, créa en cette ville l'école de Saint-Paul, à la tête de laquelle il plaça l'helléniste Guillaume Lily, qui avait reçu son éducation littéraire dans l'île de Rhodes. Le chancelier Thomas Morus, ami d'Érasme comme l'étaient aussi Linacre et Colet, protégeait ces efforts, qui avaient encore de nombreux adversaires; on appelait ceux-ci les Troyens, parce qu'ils résistaient aux « Grecs »[96]. Morus, s'inspirant de la république de Platon, publia un roman politique, l'Utopie[97]; dans ce livre singulier il exposa un radicalisme communiste, qui était trop chimérique pour qu'on y prît garde; la liberté religieuse qui, selon lui, règne chez les Utopiens et qui se contente de la croyance à une providence divine et à l'immortalité de l'âme, n'était aussi qu'une chimère; dans la suite Morus persécuta les protestants.

[96] Seebohm, *The Oxford reformers, J. Colet, Erasmus and Th. More.* 2e éd. Londres 1869.

[97] *De optimo reipublicæ statu deque nova insula Utopia.* 1516 et souvent. Trad. en français par Sorbière. Amsterd. 1643, in-12.

§ 101. L'humanisme allemand [98].

L'humanisme allemand se présente sous des formes diverses. Dans les établissements des frères de la vie commune on cultivait les études latines, autant qu'on le pouvait avec le peu de moyens dont on disposait. Un des disciples des frères, Rodolphe Agricola, mort en 1485 à Heidelberg, ramena la dialectique à Aristote et démontra que pour la faire servir à discipliner la pensée, il fallait la débarrasser des subtilités qui l'encombraient; son ouvrage *de inventione dialectica* demeura longtemps sans influence [99]. Les universités, où dominait le vieux scolasticisme, étaient hostiles à une logique plus simple aussi bien qu'à l'éloquence et à la poésie. La renaissance allemande ne date que de la fin du siècle, quand des jeunes gens qui avaient fait leurs études en Italie en rapportèrent des éditions d'auteurs anciens et des idées plus libres. L'apparition de ces nouveautés fut saluée avec un enthousiasme qui chez quelques-uns se manifesta par une opposition bruyante aux méthodes scolastiques; ils exaltent la poésie, ils ne veulent être appelés que poètes, ils sont animés d'une vraie passion de propagande; dans plusieurs facultés des arts on les admet à expliquer, comme lecteurs, les œuvres de Virgile et de Térence; on finit même par créer des chaires de poésie; on fonde, ce qui en Allemagne ne s'était jamais vu au moyen âge, des sociétés littéraires, dont les membres s'exercent à composer des vers latins, hérissés de

[98] Erhard, *Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung*. Magdebourg 1827, 3 vol. — Hagen, *Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Zeitalter der Reformation*. Erlangen 1841, T. 1.

[99] *Opuscula*, Anvers 1476, in-4°. *De inventione dialectica*, Strasb. 1521, in-4° et plusieurs fois. *Opera omnia*, Cologne 1539, 2 vol. in-4°. — Tresling, *Vita et merita Rud. Agricolæ*. Groningue 1830. — Bossert, *De Rud. Agricola literarum in Germania restitutore*. Paris 1845.

comparaisons mythologiques. Séduits par la beauté de la littérature des anciens et les charmes de la vie païenne, les *poètes* se laissent entraîner sur la même pente que les Italiens; ils deviennent indifférents à la religion, tout en évitant de se mettre en conflit avec l'église. Conrad Celtès, un des plus ardents missionnaires de l'humanisme, avait tout au plus cette facile admiration du créateur qu'inspirent les spectacles de la nature; de la même plume il adressait à ses maîtresses et à la sainte Vierge des odes, qu'il dédiait à un évêque[100].

Mutianus Rufus, chanoine à Gotha, écrivit à un ami: « Il n'y a qu'un seul Dieu et une seule déesse qu'on vénère sous différents noms: Jupiter, Apollon, Moïse, Jésus-Christ, et Luna, Proserpine, Cérès, Tellus, Marie; il faut garder ces vérités aussi secrètes que les mystères d'Éleusis; en fait de religion, il convient de se couvrir du voile des fables et des énigmes, afin de ne pas scandaliser les profanes[101] ».

Contre les poètes s'élevèrent les pédagogues, qui voulaient bien qu'on étudiât les classiques, mais qui réduisaient cette étude à la recherche des *élégances* pour apprendre aux écoliers un latin plus pur. A la tête de ce parti était le prêtre Jacques Wimpheling, de Schlestadt, né en 1450, mort en 1528. Il publia de nombreuses brochures pour réveiller le goût littéraire et pour demander une réforme des écoles; en même temps il était un des catholiques les plus orthodoxes, il défendait l'immaculée conception contre les dominicains. Les humanistes alsaciens, qui étaient ses amis ou ses disciples, n'avaient pas d'autres opinions que les siennes[102]. Effrayé de la hardiesse des *poètes*,

[100] Klüpfel, *De vita et scriptis Conradi Celtis*. Fribourg 1827, 2 P. in-4°. F. von Bezold, Conrad Celtes, der deutsche Erzhumanist. Hist. Zeitschrift, T. 49, 1883.

[101] Der Briefwechsel des Mutianus Rufus, herausg. von Krause. Cassel 1885.

[102] C. Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du quinzième et au commencement du seizième siècle. Paris 1879, 2 vol.

Wimpheling prit contre eux la défense du moyen âge; tout le groupe alsacien le suivit dans cette croisade, qu'on croyait urgente pour sauver l'église. Il dirigèrent leur attaque principalement contre Jacques Locher, professeur de poésie à Ingolstadt. Locher, turbulent et vaniteux, mais plein d'esprit, se raillait de la routine des scolastiques, expliquait dans ses leçons les poètes *païens*, comparait saint Augustin à Platon, saint Jérôme à Cicéron, saint Ambroise à un sénateur romain, Grégoire le Grand à un stoïcien[103]. Les Strasbourgeois trouvèrent cette audace intolérable; Geiler de Kaisersberg vit presque un sacrilège dans les coups portés aux « théologiens disputatifs »; Wimpheling fit l'apologie de « la noble et subtile dialectique qui procède par questions », et signala les dangers de la lecture des païens à cause « de leurs fables mensongères et de leur frivolité »; il ne fit grâce qu'au pieux Virgile, le seul qu'outre Prudence et Baptiste de Mantoue il voulait voir expliqué dans les écoles. Quand survint la Réforme, Wimpheling, qui par ses écrits contre l'immoralité des prêtres et des moines et sur les abus du régime romain avait aidé à détourner les laïques du clergé, y applaudit d'abord, il en espérait un redressement des griefs de la nation germanique; mais dès que Luther se prononça aussi contre les dogmes et les cérémonies, il n'eut plus le courage de le suivre.

Une autre tendance est représentée par un homme plus savant et plus célèbre, Didier Érasme, qui, né vers 1465 à Rotterdam, vint après de fréquents voyages se fixer à Bâle, où il devint le centre d'une réunion d'érudits, dont plusieurs ont joué plus tard un rôle distingué[104]. Dans le monde littéraire il jouissait

[103] Zapf, *Jakob Locher genannt Philomusus*. Augsb. 1802. — Hehl, *Der schwäbische Humanist J. L.* Ehingen 1873, 3 P., in-4°.

[104] *Opera, ed.* Clericus (Leclerc). Leyde 1703, 11 vol. in-f°. — De Burigny, Vie d'Érasme. Paris 1757, 2 vol. — (Jortin), *The life of Erasmus*. Londres

d'une autorité incontestée; avec un orgueil qu'il ne cachait pas, il accueillait les témoignages d'admiration que lui prodiguaient les princes, les cardinaux, les papes. Sans beaucoup de caractère, moins catholique que les humanistes alsaciens, mais plus prudent que les *poètes*, il sauvait les apparences de la foi orthodoxe en se retranchant derrière des allégories. On n'a pas de meilleur document pour apprécier ses opinions religieuses qu'un petit livre, qu'il composa en 1501, qu'il publia pour la première fois en 1509 et dont en 1518 il fit une nouvelle édition sans y changer une ligne; c'est son *Enchiridion militis christiani*[105]: la vie du chrétien est un combat incessant contre le mal; l'arme qui donne la victoire est la Bible; pour comprendre celle-ci, il ne faut s'adresser « ni aux sententiaires, ni aux summulaires », qui ne s'arrêtent qu'au sens littéral; la lettre tue, c'est l'esprit seul qui vivifie; on trouve cet esprit en s'aidant des anciens poètes, qui sont tous allégoriques, et des philosophes platoniciens qui ont « des manières de parler s'approchant de la figure prophétique ou évangélique»; parmi les Pères il convient de choisir ceux qui s'éloignent le plus de la lettre, notamment Origène « qui en cette partie est le principal »; les théologiens nouveaux, au lieu de sonder les mystères, s'amusent à des argumentations sophistiques; ils ne connaissent qu'Aristote, ils

1758, 2 vol. — *Erasmi silva carminum*. *Gouda* 1513. Reproduction photolithogr. avec notice sur la jeunesse et les premiers travaux d'E., par Ruelens. Bruxelles 1864. — Müller, *Leben des E. von Rotterdam*. Hamb. 1828. — Stichard, *Er. v. Rott.* Leipzig 1870. — Durand de Laur, Érasme, précurseur et initiateur de l'esprit moderne. Paris 1872. 2 vol. — Drummond, *Er., his life and character*. Londres 1873. 2 vol. — Feugère, Érasme. Paris 1874. — G. Vischer, *Erasmiana*. Bâle 1876, in-4°.

[105] Érasme écrivit cet ouvrage en 1501 pendant un séjour à Saint-Omer; en 1509 il le publia avec quelques autres traités, sous le titre commun de *Lucubratiunculæ*, Anvers, Théodore Martin, in-4°. Ces *Lucubrat* furent réimprimées à Strasbourg en 1515, et plusieurs fois. En 1518 Érasme fit de l'*Enchiridion* une édition définitive, précédée d'une longue épître dédicatoire à Paul Voltz. Bâle, Frobénius, in-4°.

ne savent rien ni d'Homère ni de Platon[106]. Le mystère qu'Érasme cherche dans la Bible est l'accord de celle-ci avec la sagesse de l'antiquité; ce que le Nouveau Testament appelle esprit et chair, les philosophes le désignent par les termes de raison et de passion. Les règles pratiques que contient le Manuel du chrétien sont appuyées de passages bibliques et de sentences païennes; les héros et les sages sont les modèles principaux. On ne s'aperçoit guère d'une différence entre la morale chrétienne et celle de l'antiquité.

En appliquant le principe qu'il faut s'attacher à l'esprit plutôt qu'aux choses extérieures, Érasme se prononce naturellement contre les superstitions et contre certaines coutumes du catholicisme[107]; mais tout aussi naturellement il demande le maintien de ces coutumes, qui servent aux commençants « d'aides de la piété »; on les conserve même quand on n'en a plus besoin, afin de ne pas blesser les faibles. Si des réformes sont désirables, c'est aux papes et aux princes à les entreprendre; les autres chrétiens, prêtres et laïques, n'ont pas à toucher à l'ordre établi; il faut éviter les tumultes, il vaut mieux tolérer des chefs mauvais, que d'aggraver le mal par des changements violents.

Érasme, en somme, a été un philosophe humaniste qui, pour ne pas compromettre sa gloire et son repos, a traité la religion de la majorité avec une déférence respectueuse et s'est accommodé à ses cérémonies. Ce jugement n'est pas infirmé par ses travaux sur le Nouveau Testament; en 1516 il donna la première édition du texte original, auquel il joignit une traduction latine fort élégante et des annotations dont beaucoup

[106] Il faut remarquer que les humanistes avaient adopté l'opinion de quelques anciens commentateurs que l'Odyssée était un poème allégorique; les pérégrinations d'Ulysse étaient ses *erreurs*.

[107] Dans son Éloge de la folie, écrit en Angleterre en 1508, il se raille des prêtres, des moines, des théologiens scolastiques.

ne sont pas sans mérite. Mais c'est surtout comme philologue qu'il s'est occupé de la Bible; les services qu'il a rendus sous ce rapport, et qui sont incontestables, ne prouvent rien en faveur de son christianisme personnel.

Pendant qu'il évitait encore toute controverse, un savant non moins illustre, Jean Reuchlin, fut entraîné dans une querelle qui mit aux prises les humanistes et les partisans de la scolastique[108]. Jean Reuchlin, dit Capnion, né à Pforzheim en 1455, était jurisconsulte; à Paris et à Bâle des réfugiés byzantins lui enseignèrent le grec; en Italie il apprit l'hébreu et se laissa gagner aux spéculations de Marsile Ficin et de Pic de la Mirandole. Après avoir étudié les livres rabbiniques, il publia en 1494 un traité *de verbo mirifico,* mélange d'éléments chrétiens, platoniciens, pythagoriciens et kabbalistiques; Reuchlin veut prouver que toute vraie sagesse vient des Hébreux et que l'Ancien Testament contient, sous le voile d'allégories, toute la doctrine de l'église. Il resta convaincu de la vérité de ce système; encore en 1516 il fit paraître un livre *de arte cabbalistica.* Il rendit un service plus réel par sa grammaire hébraïque, imprimée d'abord en 1506[109].

Quand le juif converti Jean Pfefferkorn, de Cologne, accusa ses anciens coreligionnaires de se servir de livres remplis d'outrages contre le christianisme, et qu'il demanda, d'accord avec la faculté de théologie, la destruction de toute la littérature hébraïque à l'exception de l'Ancien Testament, Reuchlin, invité

[108] J. Maius, *Vita Reuchlini.* Durlach 1687. — Mayerhoff, *Reuchlin und seine Zeit.* Berlin 1830. — L. Geiger, *J. Reuchlin, sein Leben und seine Werke.* Leipzig 1871. — *Reuchlins Briefwechsel, herausg. von* L. Geiger. Stuttg. 1875.

[109] Ce ne fut pas la première; déjà en 1504 l'imprimeur strasbourgeois Jean Grüninger avait inséré dans son édition de la *Margarita philosophica* une petite grammaire hébraïque par le frère mineur Conrad Pellicanus de Rouffach.

par l'empereur Maximilien à donner son avis, proposa de conserver le Talmud, la Kabbale, les commentaires des Écritures et les livres liturgiques, et d'anéantir seulement ceux qui traitaient des sciences occultes. Menacé d'un procès pour cause d'hérésie par l'inquisiteur de Cologne, le dominicain Jacques de Hogstraten, Reuchlin fit des tentatives d'accommodement, qui ne rendirent ses adversaires que plus décidés à le poursuivre. Il ne songea plus alors à faire acte de soumission; il publia en 1513 une apologie contre ses calomniateurs. L'empereur aurait voulu que les deux parties gardassent le silence, mais ce n'était plus possible. Il ne s'agissait plus d'une querelle personnelle entre Reuchlin et les théologiens de Cologne, la lutte prit des proportions plus vastes, elle devint un conflit entre la science laïque et l'autorité cléricale ou, comme dit un contemporain, un conflit entre les lumières et la barbarie. La question des livres juifs perdit de son importance; les défenseurs de Reuchlin ne se soucièrent pas davantage de sa philosophie kabbalistique, ils ne virent en lui que le représentant de leur cause commune, persécutée par ces scolastiques qu'ils méprisaient si profondément. Il se forma deux camps, dans l'un les moines mendiants et les théologiens, cherchant partout l'hérésie; dans l'autre, les humanistes, les poètes, les littérateurs laïques, résolus à combattre pour la liberté de leurs études. Parmi ces derniers, un des plus ardents était le petit-neveu de Reuchlin, le jeune Philippe Mélanchthon, qui étudiait alors à Tubingue; en 1514 il publia, de concert avec le professeur Jean Hildebrand, un recueil de lettres adressées à Reuchlin par des savants de tous les pays, afin de montrer au monde quel était l'homme qu'à Cologne on osait attaquer [110].

[110] *Clarorum virorum epistolæ ad Reuchlinum.* Tubingue 1514, in-4°. Nouv. éd., augmentée d'une 2e partie, Haguenau 1519, in-4°.

Hogstraten ayant sommé Reuchlin de comparaître à Mayence, il en appela au pape. Celui-ci chargea l'évêque de Spire de l'examen de la cause; le résultat fut l'absolution de Reuchlin et la condamnation de l'inquisiteur aux frais de la procédure. Pfefferkorn lança un nouveau pamphlet contre les juifs et contre « le vieux pécheur qui les défendait » et dont à Cologne on brûla les livres. La faculté de théologie obtint de divers côtés, entre autres de la Sorbonne, des adhésions à sa sentence; d'autre part, des princes, des savants, des cardinaux intervinrent pour Reuchlin auprès du pape. La commission, que celui-ci avait instituée pour prononcer un jugement, se tira d'embarras en traînant l'affaire en longueur. Le chevalier François de Sickingen s'en mêla; il signifia aux dominicains de Cologne que s'ils ne payaient pas les frais du procès, ils auraient à compter avec lui; cette menace fit son effet, les moines s'exécutèrent. Reuchlin mourut en 1522, affligé des progrès que faisait la Réformation.

L'étrangeté de ses idées philosophiques et un certain manque d'initiative l'avaient empêché de se mettre résolument à la tête du parti humaniste qui avait embrassé sa cause. Au commencement de la lutte, qu'il n'avait pas cherchée, ce parti, croyant avoir trouvé en lui son chef, s'était appelé celui des reuchlinistes; il n'avait pas tardé à dépasser le terrain des livres juifs, trop étroit pour ses aspirations. Il attaquait « les théologistes » par des satires, dont les plus célèbres sont les Lettres des hommes obscurs, opposées en apparence à celles des hommes illustres adressées à Reuchlin [111]. Elles sont censées écrites par d'anciens

[111] *Epistolæ obscurorum virorum ad venerabilem virum magistrum Ortwinum Gratium*. A la fin : *In Venetia impressum in impressoria Aldi Minutii* (sic), in-4°. Imprimé en 1516 à Haguenau. Il y eut plusieurs collaborateurs, dont le principal était Joseph Jäger, de Dornheim en Thuringe, dit Crotus Rubianus, depuis 1515 professeur à Erfurt. L'édition la plus récente est celle de Böcking, supplément aux œuvres de Hutten, 1864, et la même année à part in-16.

élèves d'Ortwin Gratius, professeur de littérature latine à Cologne ; ces personnages, appelés de noms baroques, comblent leur maître de compliments, lui posent des questions de grammaire, de philosophie, de casuistique, lui racontent leurs aventures et leurs orgies, se plaignent des humanistes qui méprisent la vraie théologie, le bon latin, les moines, les reliques, les indulgences ; ils demandent l'extermination de ces hérétiques. Les idées, le ton, le langage, l'ignorance, la trivialité des mœurs qui régnaient dans les écoles, sont imités si parfaitement, Reuchlin et les reuchlinistes sont si maltraités, Gratius, Pfefferkorn, Hogstraten sont exaltés d'une manière si naïve, que d'abord les théologiens s'y laissèrent prendre ; ils crurent que les lettres étaient l'œuvre d'un des leurs pour se venger des humanistes. Dans le Brabant un prieur des dominicains acheta des exemplaires pour les distribuer en cadeaux ; en Angleterre, les moines, s'imaginant qu'on ne s'égayait que du style barbare des lettres, abandonnaient volontiers la forme, pour ne retenir que « la gravité des pensées ». Mais on s'aperçut bien vite de la mystification ; par une bulle du 15 mars 1517 Léon X défendit la vente du livre ; cette même année parut une nouvelle édition, augmentée d'une seconde partie, dont l'auteur principal fut probablement Ulric de Hutten.

Après de bonnes études et une jeunesse fort agitée, le chevalier Ulric de Hutten prit dès cette époque une part très active à la lutte [112]. Né en 1488, il avait alors vingt-neuf ans. Il surpassait en verve la plupart des humanistes ; ardent, passionné, maniant la plume comme l'épée, il ne redoutait aucun

[112] L'édition la plus complète, quoique peu commode, des œuvres de Hutten fut donnée par Böcking. Leipzig 1859 et suiv., 5 vol. et 2 de supplément. — Wagenseil, *Ulrich von Hutten*. Nüremb. 1823. — Zeller, U. de. H., sa vie, ses œuvres, son époque. Paris 1849. — Strauss, *U. v. H.* 2e éd. Leipzig 1871, 2 vol.

adversaire. Il avait publié déjà une satire intitulée *Nemo*, contre les scolastiques et les canonistes qui avaient converti la théologie et le droit en des *litteræ illitteratæ;* quand on n'est pas, avait-il dit, docteur ou *magister*, on est traité de *nemo*, mais il vaut mieux être un *nemo* qu'un de ces ignorants. Au retour d'un voyage en Italie, il fit en 1517 une édition du livre de Laurent Valla contre la donation apocryphe de Constantin ; il la dédia à Léon X, qu'il salue comme restaurateur de la paix, en lui disant que ses prédécesseurs n'ont été que des tyrans, opprimant le troupeau de Jésus-Christ au lieu de le paître, étouffant la vérité, réduisant l'église à la servitude, ne cherchant qu'à s'enrichir et à étendre leur domination temporelle. Bientôt après il fit paraître un poème sur le triomphe de Reuchlin, qui entre en vainqueur dans la citadelle de la scolastique, obligée de capituler devant l'armée des humanistes ; il termine par ce vers : *dicit io, quia se novit Germania, dicit !* Ce cri de victoire marque, en effet, pour l'Allemagne la fin du moyen âge. Mais il ne faut pas s'y tromper; à lui seul, l'humanisme eût été incapable de produire une réforme de l'église. A côté de ces tendances si libres, toutes les anciennes superstitions étaient encore en vogue. L'électeur Frédéric de Saxe, qui en 1502 fonda l'université de Wittemberg, avait réuni dans l'église de cette ville 5005 reliques, qu'on montrait aux fidèles dans des processions; en 1512, à Trèves, en présence de l'empereur Maximilien et des princes assemblés pour une diète, on ouvrit avec une grande solennité la châsse contenant la robe sans couture; on continuait de fonder des confréries du rosaire, d'acheter des indulgences, de se rendre en pèlerinage à Wilsnack pour s'y prosterner devant les hosties sanglantes. Sans la Réforme, les hommes instruits se seraient raillés, comme jadis, des prêtres et des cérémonies, tout en professant extérieurement un christianisme de convenance; les pouvoirs publics se seraient contentés d'un redressement des

abus, mais le peuple serait resté avec ses vieilles erreurs. Il fallut encore une autre renaissance que celle des lettres, il fallut le réveil de la conscience religieuse. Ce réveil fut provoqué par Luther. Hutten ne songeait qu'à affranchir son pays de « la servitude romaine »; Luther voulut l'affranchissement de l'église de Jésus-Christ; il accomplit, en la portant sur le terrain religieux, cette réforme si souvent désirée pendant les derniers siècles du moyen âge.

TABLE ALPHABÉTIQUE

Pages

Abélard 167, 189
Adoptianisme 49
Adrien Ier 2, 34
Adrien II 13
Adrien IV 97
Aelfric 72
Agobard. 60
Agricola, Rodolphe 432
Ailly (d'), Pierre 261, 334
Albert le Grand 180
Albigeois 224
Albizzi, Barthélemy. 281
Alcuin. 55
Alexandre II 29
— III. 99
— V 326
— VI. 353
Alexandre de Halès 179
Alfred le Grand. 72
Alphonse X, de Castille . . . 119
Amalaire de Metz 57
Amalriciens 225
Amaury de Bennes 177
Amis de Dieu 302
Anselme de Canterbury . . . 163
— de Laon. 187
Ansgaire. 78
Antoine de Padoue 143
Ariald de Milan. 40
Arnauld de Brescia . . . 96, 215
Astexanus 192

Bacon, Roger 185
Barletta, Gabriel 379
Becket, Thomas 100
Beghards, Béguines. . . 148, 282

Pages

Benoît III 6
— IV 17
— VIII 23, 39
— XI 246
— XII. 254
— XIII 263, 323
Benoît d'Aniane 49
Bérenger 74
Bernard (Saint). 132, 234
Berthold de Chiemsee 386
Berthold de Ratisbonne . . . 208
Bessarion, cardinal 350
Biblia pauperum. 380
Biel, Gabriel 375
Bohême 81
Bonaventure 151, 183
Boniface VIII. 240
— IX 261
Bradwardina, Thomas. . . . 291
Bruis, (Pierre de) 214
Burcard de Worms 42

Calixte II 94
— III 349
Calixtins. 407, 412
Camaldules 53
Carmes 126
Cathares. 220, 306
Célestin V 240
Celtès, Conrad 433
Césaire de Heisterbach . . . 200
Chanoines réguliers de Saint-Augustin. 129
Charlemagne . 2, 31, 35, 41, 46, 55, 77
Charles le Chauve. . . 12, 14, 31

Pages
Charles IV, empereur 257
Chartreux 125
Chorévêques 33
Chrodegang de Metz. 34
Cîteaux 133
Clarisses. 144
Claude de Turin 60
Clémanges (Nicolas de) . . . 261
Clément II. 23
— V 247, 268
— VI. 256
— VII 259
Cluny 51, 130
Conciles de Bâle 338, 410
— de Clermont . . 91, 233
— de Constance . . 329, 395
— de Florence 344
— du Latran . . . 107, 355
— de Lyon 111
— de Pise 323, 354
— de Sutri 23
— de Vérone 228
— de Vienne 271
Concordat d'Aschaffenbourg . 94
— de Constance. . . 335
— de Milan. 346
— de Worms 94
Conrad III. 96
Conrad de Waldhausen . . . 313
Croisades 231
Culte de la Vierge . . . 48, 199
Cyrille et Méthodius 81

Damien, Pierre. . . . 38, 43, 48
Danemark 78, 169
Dante 210
David de Dinan. 177
Décrétales, fausses 7
Délicieux, Bernard 277
Denis de Rykel 385
Dolcino 218, 308
Dominicains 147
Dominique. 146
Donation de Constantin . . . 10
Drutmar. 56
Dubois, Pierre 246

Pages
Duns Scot 184, 190
Durand d'Osca 140
Durand de Saint-Pourçain . . 288
Duranti, Guillaume 202

Eckart. 294
Elie de Cortone 143, 152
Elipand de Tolède 62
Epistolæ obscurorum virorum 439
Erasme 434
Erigène, Scot 53
Ermites de Saint-Augustin. . 127
Étienne III. 2
— IV. 5
— V 17
— VI. 17
— IX. 28
Étienne de Bourbon. 207
Eugène II 6
— III. 96
— IV. 338
Évangile éternel 155

Félix V 346
Félix d'Urgel. 62
Ferrer, Vincent 311
Fête-Dieu 198
Fêtes de l'âne, du cerf . . . 204
— des fous 204
— de saint Grégoire . . . 48
— de l'immaculée conception 200
Fête des trépassés 48
Flagellants. 194, 310
Formose, pape 17
Franciscains . . . 143, 152, 276
François d'Assise. 141
Fratricelles 278
Frédéric Ier 97
— II. 104, 230
— III 348
Frères apostoliques . . . 219, 308
— bohêmes 417
— du libre esprit . . 225, 306
— minimes. 383
— de la vie commune. . 283

Pages
Gautier de Saint-Victor . . . 175
Geiler de Kaisersberg . . 379, 384
Gerbert 20
Gerhoh de Reichersberg. . . 212
Gerson, 261, 324, 331, 361, 364, 377
Giacopone da Todi . . . 202, 277
Gilbert de la Porrée. 171
Gilles Romain 290
Gottschalk 65
Grabow, Matthieu 286
Gratien 114
Grégoire III 7
— V 20
— VI 23
— VII. 84
— IX 109
— XI 258
— XII. 264, 313
Groot, Gérard 283
Guillaume de Saint-Amour . 151
— de Champeaux 167, 174
Heddon, évêque de Strasb. . 33
Héliand, poème. 57
Henri II, empereur 22
— III, » 32
— IV, » . . . 27, 88
— V, » 92
Henri II, d'Angleterre. . . . 100
Henri I, de France 26
Henri de Hesse 261
Henriciens. 215
Herrade de Landsberg. . 188, 208
Hieronymites. 282
Hildebert de Tours 76
Hildebrand. 25, 83
Hildegarde (Sainte-) 212
Hincmar de Laon 14
— de Reims 13, 66
Hirschau, (congrégation de) . 52
Hogstraten (Jacques de) . . . 438
Honoré III 108
Hongrie 82
Hugues de Saint Cher. . . . 187
— de Saint-Victor . . . 174
Hus, Jean 393

Pages
Hussites 404
Hutten, (Ulric de) 440

Imitation de J.-C. 366
Immaculée conception. . 200, 362
Indulgences 193
Innocent II 95
— III 102
— IV 111
— VI 258
— VII 264
— VIII 352
Inquisition. 228, 386
Investiture. 29
Islande 80

Jacques de Misa 403
Jacques de Voragine 201
Jean VIII 15
— X 18
— XI 18
— XII. 18
— XXII 248
— XXIII. 327, 394
Jean *a Lapide* 384
Jean de Goch. 373
— de Jandun. 251
— de Paris 246
— Petit 363
— de Rochetaillade 280
— de Salisbury. 176
— de Wesel 373
Jérôme de Prague 401
Jésuates. 282
Joachim de Flore 154, 213
Jubilé 194, 352
Juifs 237, 388
Jules II 354

Lanfranc. 75, 88
Lefèvre d'Etaples 376, 430
Léon III. 3
— IV 6
— VIII 19
— IX 24, 39
— X 355

Pages

Livres carolins 58
Lollards 282, 321
Lothaire I 6
— II 11
Louis de Bavière 248
— le Débonnaire 34, 49
— IX 120
Lucas de Prague 418
Lucius III 217, 228
Lulle, Raymond 292

Maillard, Olivier 379
Malleus maleficarum 387
Marozia 18
Marsile Ficin 428
Marsile de Padoue 251
Martin V 335
Mathias de Janow 314
— de Kunwald 418
Menot, Michel 379
Merswin, Rulmann 202
Michel de Céséna 253, 278
Milicz 313
Mutianus Rufus 433
Mystères, drames 203, 381

Nicolas Ier 11
— II 28, 40
— V 348
Nicolas de Cuse . . 341, 368, 385
— de Lyre 187
— de Strasbourg 294
Nominalisme . . . 161, 287, 360
Normands 80
Norwège 80
Notker 73
— *labeo* 208

Occam 253, 280, 288
Odon de Cluny 51
Olive (Pierre Jean d') 156
Ordres d'Alcantara 139
— de Saint-Antoine . . . 128
— de Calatrava 139
— de Fontevrault 127
— de Grammont 124

Pages

Ordres des Olivetains 281
— de Prémontré 129
— du Saint-Esprit . . . 128
— de Saint-Jean . . 136, 268
— teutonique . . . 139, 239
— de Vallombreuse . . . 53
Ortlieb, ortliebiens 227
Otfried de Wissembourg . . . 57
Otton Ier 18
— III 20
— IV 105

Pascal Ier 6
— II 92
Patarins 33, 223
Paul II 352
Paul diacre 46
Pérault, Guillaume 191
Pfefferkorn, Jean 437
Philippe le Bel 241, 268
Pic de la Mirandole 428
Piccolomini, Enée Silvio, pape Pie II 350
Pierre de Bruis 214
— de Chelcic 417
— Comestor 189
— le Lombard 172
— le Vénérable 131
— de la Vigne 110
Pologne 82
Pontius de Cluny 131
Potho de Prüm 212
Pragmatique sanction . . 120, 345
Prusse 239
Pseudo-Isidore 7

Raban Maur 56, 66
Radbert, Paschase 63
Rathérius de Vérone . . . 47, 72
Ratramne 64
Raulin, Jean 384
Raymond de Pennaforte . . . 114
Réalisme 161, 362
Réginon de Prüm 95
Reuchlin, Jean 437
Richard de Saint-Victor . . . 174

Pages

Robert Pulleyn. 172
Rokyzana, Jean. 410, 412
Roscelin. 165
Roswitha 73
Ruysbroek 300

Sabonde (Raymond de) . . . 370
Savonarole. 419
Saxons 77
Scriptoris, Paul. 375
Ségarelli. 219
Sergius II 6
— III. 18
Sigismond, empereur . . 329, 409
Silvestre II. 20, 73
Sixte IV 352
Sorbonne 159
Sorciers 386
Spirituels 154, 276
Suède 79
Summenhart, Conrad 375
Suso, Henri 297

Taborites 407, 415
Tauler, Jean. 298
Templiers 134, 268
Théodora 18
Théologie germanique. . . . 367
Thierry de Fribourg. 293
Thomas d'Aquin 151, 181, 190, 200
202
— de Célano. 202

Pages

— de Kempis 366
— de Torquemada . . . 389
— de Strasbourg. . . . 289
Traductions de la Bible . 208, 379
Trève de Dieu 45
Trinitaires ou Mathurins . . . 128

Ubertin de Casale. . . . 277, 281
Urbain II 91, 232
— V 258
— VI 259

Valla, Laurent 428
Vaudois 216, 311, 390
Veghe, Jean 378
Victor II. 27
— III 91
— IV 99
Vincent de Beauvais. 189

Walafrid Strabon. 56
Waldus 217
Wendes 81, 238
Wessel, Jean. 374
Wiclif. 315
Williram 208
Wimpheling 433

Ximenès, cardinal 389

Yves de Chartres 114

Ziska 406

ERRATA

Page 107, ligne 10 d'en bas, lisez *arrivé* au lieu de *arrive*.
— 186, ligne 11, *mutuelles* au lieu de *mutuelle*.
— 258, ligne 7, Clément *VI* au lieu de Clément *IV*.
— 262, ligne 11 d'en bas, *elle* au lieu de *elles*.
— 322, ligne 3, Grégoire *XII* au lieu de Grégoire *II*.
— 338, ligne 20, Eugène *IV* au lieu de Eugène *VI*.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

PRÉFACE V

INTRODUCTION IX

PREMIÈRE PÉRIODE.

De Charlemagne à Grégoire VII. 771 à 1073.

CHAPITRE Ier. *La papauté.* 1

§ 1. Jusqu'à Nicolas Ier 1

§ 2. Les fausses décrétales et la donation de Constantin 7

§ 3. De Nicolas Ier à Jean VIII 11

§ 4. Les papes jusqu'au concile de Sutri 16

§ 5. Les papes jusqu'à l'avènement de Grégoire VII 23

CHAPITRE II. *Le clergé* 30

§ 6. La hiérarchie. 30

§ 7. Les biens ecclésiastiques 34

CHAPITRE III. *État moral, discipline et culte* 37

§ 8. Le clergé 37

§ 9. Le monde laïque. Les pénitences 41

§ 10. Le culte 46

CHAPITRE IV. *Le monachisme* 49

§ 11. Benoît d'Aniane. La congrégation de Cluny. 49

§ 12. Les ordres des Camaldules et de Vallombreuse 53

CHAPITRE V. *La théologie et les controverses* 54

I. Sous les Carolingiens. — § 13. Le savoir théologique 54

§ 14. L'église franque et les images 58

§ 15. La procession du Saint-Esprit. L'adoptianisme 61

§ 16. Controverse sur la sainte-cène. 63

§ 17. Controverse sur la prédestination. Gottschalk. 65

§ 18. Scot Érigène 68

II. Depuis la fin du neuvième siècle jusqu'à l'avènement de Grégoire VII. — § 19. La science théologique 71

§ 20. Controverse sur la sainte-cène. Bérenger 74

CHAPITRE VI. *Propagation du christianisme* 77

§ 21. Les Saxons. Les pays scandinaves 77

§ 22. Les pays slaves, etc. 80

DEUXIÈME PÉRIODE.

De Grégoire VII à Boniface VIII. 1073 à 1294.

Pages.

CHAPITRE Ier. *La papauté* 83
§ 23. Grégoire VII. Ses principes 83
§ 24. Le célibat des prêtres et la simonie 86
§ 25. Grégoire VII et l'empereur Henri IV. 88
§ 26. Les papes depuis Victor III jusqu'au concordat de Worms. . 91
§ 27. Les papes jusqu'à Innocent III. 95
§ 28. Innocent III. 102
§ 29. Les papes jusqu'à Boniface VIII 108
CHAPITRE II. *La hiérarchie* 113
§ 30. Le droit canonique 113
§ 31. Le pouvoir pontifical dans l'Église 116
§ 32. L'épiscopat 119
CHAPITRE III. *Le monachisme* 122
§ 33. Nouvelles formes de la vie monastique 122
§ 34. Ordres d'ermites. Ordres charitables. Ordres pour la réforme de la vie canonique 124
§ 35. Ordre des Cîteaux. 130
§ 36. Ordres chevaleresques 134
§ 37. Ordres mendiants. 140
§ 38. Id. Suite. Privilèges et conflits. 149
§ 39. Id. Suite. Scission dans l'ordre des franciscains 152
CHAPITRE IV. *La théologie scolastique* 157
§ 40. Caractère général 157
§ 41. Première période. Anselme de Canterbury. 163
§ 42. Id. Suite. Abélard. 167
§ 43. Id. Suite. Gilbert de la Porrée. Pierre le Lombard 171
§ 44. Id. Suite. Le mysticisme de l'école de Saint-Victor 174
§ 45. Deuxième période. Aristote. Les panthéistes 176
§ 46. Id. Suite. Alexandre de Halès. Albert le Grand. Thomas d'Aquin. Bonaventure. Duns Scot 179
§ 47. L'étude de la Bible 186
CHAPITRE V. *La morale et la discipline* 189
§ 48. La morale 189
§ 49. La discipline 192
CHAPITRE VI. *Le culte et l'instruction religieuse* 195
§ 50. Les sacrements. La messe 195
§ 51. Les saints et la Vierge 198

Pages.
§ 52. La liturgie et les arts. 201
§ 53. L'instruction religieuse et la prédication 206
§ 54. État moral du peuple et du clergé 211
CHAPITRE VII. *Les sectes* 214
§ 55. Sectes réformistes. Pétrobrusiens et henriciens 214
§ 56. Id. Suite. Les vaudois. Les frères apostoliques 216
§ 57. Sectes qui dénaturent le christianisme. Les cathares . . . 219
§ 58. Id. Suite. Les frères du libre esprit 225
§ 59. L'Église et l'État vis-à-vis des hérétiques. L'inquisition . . 228
CHAPITRE VIII. *Croisades. Propagation du christianisme* 231
§ 60. Les croisades 231
§ 61. La propagation du christianisme 237

TROISIÈME PÉRIODE.

De Boniface VIII au concile de Pise. 1294 à 1409.

CHAPITRE Ier. *La papauté* 240
§ 62. Boniface VIII 240
§ 63. Clément V. Translation du saint-siège à Avignon. 246
§ 64. Jean XXII 248
§ 65. Les papes depuis Benoît XII jusqu'à Grégoire XI. 254
§ 66. Le schisme 259
§ 67. L'administration pontificale et l'état moral du clergé . . . 264
CHAPITRE II. *Les ordres religieux* 267
§ 68. Les ordres riches. Suppression de celui du Temple 267
§ 69. Les ordres mendiants. Le clergé régulier et le clergé séculier 273
§ 70. Id. Suite. Scission dans l'ordre des franciscains 276
§ 71. Associations libres. Les beghards. Les frères de la vie commune 281
CHAPITRE III. *La théologie* 287
§ 72. Troisième période de la théologie scolastique 287
§ 73. Le mysticisme. Eckart 293
§ 74. Id. Suite. Suso. Tauler. Ruysbroek 297
§ 75. Id. Suite. Les amis de Dieu. Les mystiques laïques 302
CHAPITRE IV. *Sectes et réformateurs* 306
§ 76. Sectes hérétiques 306
§ 77. Les vaudois. Les précurseurs de Hus en Bohême 311
§ 78. Jean Wiclif 315

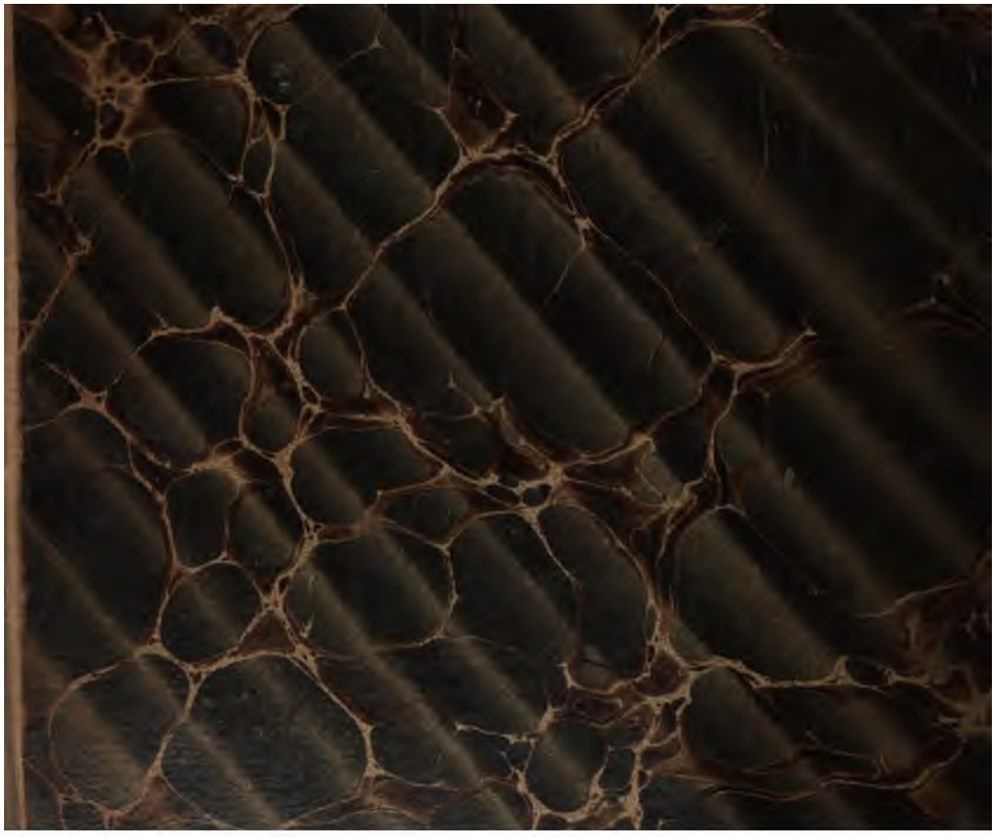
QUATRIÈME PÉRIODE.

Du concile de Pise à la Réformation. 1409 à 1517.

Pages.

CHAPITRE Ier. *La papauté* 323
§ 79. Le concile de Pise. Alexandre V. Jean XXIII 323
§ 80. Le concile de Constance. Jean XXIII. Martin V 329
§ 81. Le concile de Bâle. Eugène IV. Félix V. 338
§ 82. La papauté jusqu'à Léon X 347
§ 83. Le droit ecclésiastique 356
CHAPITRE II. *La théologie*. 360
§ 84. La scolastique et la casuistique 360
§ 85. Le mysticisme 364
§ 86. La théologie naturelle 370
§ 87. Essais d'une théologie plus indépendante 372
CHAPITRE III. *Les laïques et le clergé* 376
§ 88. Instruction religieuse des laïques 376
§ 89. État moral du clergé 382
§ 90. L'inquisition 386
CHAPITRE IV. *Sectes et réformateurs* 390
§ 91. Les vaudois 390
§ 92. Jean Hus 393
§ 93. Doctrine de Hus 398
§ 94. Jérôme de Prague. Jacques de Misa. Les hussites jusqu'en 1419 401
§ 95. Les hussites jusqu'en 1436. Calixtins et taborites. 407
§ 96. Les calixtins jusqu'à la Réformation 412
§ 97. Les taborites. L'Union des frères bohêmes 415
§ 98. Savonarole 419
CHAPITRE V. *La renaissance*. 425
§ 99. La renaissance en Italie 425
§ 100. L'humanisme en France et en Angleterre. 430
§ 101. L'humanisme allemand. 432
TABLE ALPHABÉTIQUE 443
ERRATA 447

[redacted]



This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

MAY 20 1920

C 4278.9
Precis de l'histoire de l'eglise
Widener Library
003579294
3 2044 081 788 481